Exeg.
404 i

Exeg. Gerhauser
404 i

<366291051600102

<366291051600102 S

Bayer. Staatsbibliothek

Abhandlung
über das
Gespräch Jesu
mit
Nikodemus,
und über
das Evangelium Johannis überhaupt.

Einer andern Abhandlung
hiervon entgegengesetzt.

Zugleich eine Beantwortung der Frage:
Was ist Christenthum?

Vom
Professor der Schriftexegese, und Regens
des Klerikalseminars zu Dilingen
Dr. Gerhauser.

Dilingen,
in der Roßnagel'schen Buchhandlung. 1820.

Secundum gratiam Dei, quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui: alius autem superaedificat. Unusquisque autem videat, quomodo superaedificet. Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id, quod positum est, quod est Christus Jesus.

I. Cor. III. 10 — 11.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorbericht.

Der Verfasser dieser Schrift wollte mehrere Zwecke zugleich erreichen, und sie in verschiedenem Betrachte fruchtbarer machen. Daher ihre grössere Ausführlichkeit, als welche vielleicht der auf dem Titel angegebene Zweck erfodert hätte. Es giebt in unsrer Zeit (was freilich nichts Neues ist) auch unter Christen viele Gegner des Christenthums, nnd man sucht die gefährlichste und verderblichste Irrlehre auf verschiedene Arten und auf mannigfaltigen Wegen auszubreiten. Ein achtungswerther protestantische Schriftsteller erklärte neulich in einem öffentlichen sehr gelesenen Blatte, daß seit geraumer Zeit „die Wortführer der protestantischen Kirche sich, mit dem glücklichsten

Erfolge, beeiferten, die christliche Offenbarung durch das Truglicht einer einseitigen Aufklärung zu entstellen, und das religiöse Leben der Gemüther durch kalte Verständigkeit zu tödten." Zu diesem glücklichen, d. i. weit ausgebreiteten Erfolge gehört auch der Uebergang einer gleichen Denkart auf manche katholische Gelehrte, die sich, nach verschiedenen Anzeigen, gleichfalls beeifern, dieselbe auch in der katholischen Kirche geltend zu machen. Es ist darum eine hohe Pflicht aller ächtchristlichen Theologen und Exegeten, daß sie dem Irrthume, der auf Zerstörung des wahren Christenthums ausgeht, mit dem Geiste der ersten Boten des Evangeliums und ihrer grossen Nachfolger entgegen arbeiten, und der Wahrheit zum Heile der Menschen öffentlich Zeugniß geben. Auf gleiche Weise ist es auch eine dringende Pflicht aller christlichen Seelsorger, daß sie ganz vorzüglich die hohen Grundlehren des Christenthums von ihrer theoretischen

und praktischen Seite dem christlichen Volke zu seiner richtigen Belehrung und Erbauung, und zur Bewahrung desselben vor den beyden Klippen des Christen, dem Unglauben und Aberglauben, dem Sadducäism und Pharisäism (Matth. XVI. 6. 12.), mit aller Klarheit, Gründlichkeit und Kraft verkündigen, der Anfoderung des Apostels gemäß: „Bemühe dich sorgfältig, des göttlichen Beifalls dich würdig zu bezeigen, ein Arbeiter zu seyn, der sich seiner Arbeit nicht schämen darf, und die wahre Lehre rein und ungetrübt vorzutragen; alles Profane aber und jedes leere Geschwätz vermeide, das den Menschen nur mehr zur Sünde führt, und, von gewissen Leuten verbreitet, wie der kalte Brand um sich greift." II. Timoth. II. 15 — 17.

Möge das redliche Bemühen des Verfassers dieser Schrift, deren Absicht aus ihrem Inhalte selbst ersichtlich ist, nicht ohne Segen bleiben, und unter dem

Schutze dessen, der das Gedeihen giebt, Frucht bringen! Der edle Fenelon sprach eine große Wahrheit mit den Worten aus: Das Christenthum bedarf keiner menschlichen Stütze; man darf es nur richtig kennen, und deutlich darstellen; dann erweiset es seine Wahrheit, seine himmlische Abkunft, seine Grösse und Wohlthätigkeit selbst. Hierauf war auch das Bestreben des Verfassers dieser Schrift gerichtet; und er hofft darum im Vertrauen auf die Kraft der Wahrheit, daß sie nicht unfruchtbar seyn werde. Jede Pflanze, die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgereutet. Die Wahrheit des Herrn aber bleibt ewiglich.

Geschrieben
Dilingen den 20. Februar 1820.

Der Verfasser.

I.

Abhandlung

über

das Gespräch Jesu

mit

Nikodemus.

Joh. Kap. III.

u. s. w.

J e s u s.

Bleibet mit mir verbunden, wie ich es mit euch bleiben will. So wenig das Rebschoß aus sich Frucht tragen kann, wenn es nicht am Weinstocke bleibt, so wenig könnet ihr es, wenn ihr nicht mit mir verbunden bleibe. — Dadurch wird mein Vater verherrlichet, daß ihr viele Früchte traget, und meine Schüler bleibet. Joh. XV. 4. 8.

J o h a n n e s.

Unsere Gemeinschaft ist mit dem Vater, und mit seinem Sohne Jesus Christus. I. Br. Joh. I. 3.

P a u l u s.

Wir verfälschen nicht, wie Viele, die göttliche Lehre, sondern wir tragen sie öffentlich wie am hellen Sonnenscheine, so wie sie von Gott kam, und vor Gottes Angesicht mit Christus vor. II. Kor. II. 17.

Vor einigen Wochen, am Ende des vorigen Jahres, erschien in einer neuen theologischen Zeitschrift über den Abschnitt Joh. III. 13 — 21. eine Abhandlung, wodurch in denselben Licht gebracht werden soll, und worin zugleich über das ganze Evangelium Johannis Bemerkungen sonderheitlicher Art enthalten sind. Da der Hr. Verfasser kein Bedenken trug, seine Meynung öffentlich kund zu thun, und da die H. H. Herausgeber jener Zeitschrift nach ihrer Erklärung nur das, was ihnen Wahrheit dünkt, zu verbreiten suchen: so wird es mir nicht verargt werden, wenn ich aus gleicher Wahrheitsliebe auch meine, ihrer Ansicht entgegengesetzte Ueberzeugung sammt den Gründen, worauf sie beruhet, öffentlich bekannt mache. Das verehrte Publikum hat dann das für und wider vor Augen, und kann daher um so leichter und richtiger prüfen und das Wahre behalten. (*) Die Sache, um die es sich handelt,

(*) Um der Vergleichung willen ist die erwähnte Abhandlung der gegenwärtigen Schrift am Schluße vollständig beygedruckt. Sie ist ungeachtet ihrer Kürze eines vielsagenden Inhalts.

ist auch nicht, wie es vielleicht scheinen möchte, von gleichgültiger oder unbedeutender Art, sondern von der höchsten Wichtigkeit, und darum der sorgfältigsten Untersuchung würdig. Es ist, wie wir sehen werden, um das Wesen des Christenthums, und um die Authorität des ganzen Evangeliums Johannis zu thun, welches immer als eine Hauptstütze des christlichen Glaubens für alle Jahrhunderte verehret wurde.

Der H. Verf. der erwähnten Abhandlung sagt: „In diesen Stellen (Joh. III. 13—21.) fanden „die ältern Exegeten viele Schwierigkeit. Erasmus suchte dadurch etwas Licht in dieselben „zu bringen, daß er die Worte V. 16—21 „nicht mehr als eine Fortsetzung der Rede Jesu, „sondern als Aussprüche des Evangelisten „betrachtete. Ihm folgten alle neuern Exegeten „(1). — Wenn nun gleich Erasmus durch seine „Bemerkungen in die Stellen 16.—21. V. viel „Licht gebracht hat, so bleibt noch immer eine „ziemliche Schwierigkeit in den Stellen V. 13—15, „wenn man solche für Worte Jesu hält. Die „hauptsächlichste Schwierigkeit findet man aber V. 13.

(1) Sollte wohl nur heißen: manche oder einige neuern Exegeten. Man könnte ja viele neuern Schriftausleger z. B. Dr. Schnappinger, Koppe,

„wo es heißt: Und Keiner ist in den Him-
„mel gestiegen, als der vom Himmel
„herabgekommen ist, der Sohn des
„Menschen, der im Himmel ist. Es ist
„nemlich nicht zu verstehen, wie Jesus damals,
„vor seiner Verherrlichung, von seiner Himmel-
„fahrt als einer bereits vollzogenen Sache sprechen
„konnte."

„Uns dünkt es aber (*), man dürfe nur, dem
„Fingerzeig des Erasmus folgend, die gedachten
„Stellen V. 13—15, wie die folgenden V. 16—21,
„für Aeußerungen des Evangelisten an-
„sehen, so würde alle Schwierigkeit verschwinden.
„Es steht auch dieser Ansicht nicht das min-

Knappius u. s. w. aufzählen, welche der Meinung des Erasmus gar nicht zugethan sind. — Selbst Erasmus trug seine Meinung nicht assertorisch, sondern nur sehr problematisch vor. Er übersetzte nemlich den 16ten Vers, wie die Vulgata, und fügte dann unter dem Texte die Note bey: „Ab hoc loco videri poterant verba Evangelistae, prosequentis et explanantis sermonem, quem ceperat Iesus cum Nicodemo." Von dieser Stelle an könnte man Worte des Evangelisten vermuthen, der die von Jesus begonnene Rede fortsetze und erkläre. Auch wollte er dadurch die Rede selbst nicht beleuchten. Mehr hievon unten.

(*) Unter dem Worte Uns scheinen die sämmtlichen H.H. Herausgeber der Zeitschrift, d. i. eine ganze theologische Fakultät, verstanden zu werden.

„deste entgegen, sondern sie empfiehlt sich vielmehr „durch ihr Leichtes und Natürliches, besonders in Hin„sicht auf den Zusammenhang mit dem Vorher„gehenden. Nimmt man nemlich an, daß der „Evangelist mit V. 13 seine Reflexionen beginne, „so stehen V. 13—18 mit dem Vorhergehenden „in folgender natürlichen Verbindung: V. 12 „hatte Jesus darauf hingedeutet, daß er „auch noch bisher verborgene himmlische Wahr„heiten (επουρανια) vorzutragen habe. Nun zeigt „der Evangelist V. 13, in wiefern Jesus wirk„lich solche unbekannte himmlische Wahrheiten vor„tragen konnte, und führt dann V. 14—18 „ein Beispiel von solchen himmlischen Wahrheiten „an, die Jesus wirklich" (d. h. „nach der Idee Johannis", wie es am Ende der Abhandlung erklärt wird) „in die Welt brachte."

Hierauf läßt sich aber mit allem Rechte erwiedern: Dieser Ansicht (vorzüglich des Hrn. Verfassers) stehet sehr Vieles und sehr Wichtiges entgegen. Dieß und alles Irrige der ganzen Abhandlung wird vollkommen ins Auge fallen, wenn man folgende zwey Sätze erweiset:

I. Der

I. Der ganze Abschnitt V. 13—21 läßt sich sehr leicht und grammatischrichtig erklären, wenn auch alle Theile desselben als Aussprüche Jesu betrachtet werden.

II. Die sämmtlichen Theile der Perikope sind wirklich eigene Worte Jesu selbst, keineswegs aber blosse Reflexionen des Evangelisten.

Man wird Beydes darthun mit der erforderlichen Klarheit und Gründlichkeit, besonders durch Erklärung derjenigen Aussprüche, in welchen eine Schwierigkeit der Auslegung zu liegen scheint.— Der Beweis des ersten Satzes wird zugleich die Grundlehren des Christenthums, welche das Gespräch Jesu mit Nikodemus in sich begreift, somit das Wesen des Christenthums an das Licht stellen; der Beweis des zweyten Satzes aber wird auch eine Verdeutlichung des Evangeliums Johannis, und eine Apologie seiner hohen Würde und Authorität seyn.

I.

Erklärung des Abschnittes.

Vers 1—12 (Summarischer Inhalt dieses Theiles des III. Kap.). Als Jesus nach dem Antritte seiner öffentlichen Wirksamkeit zum erstenmale am Passahfeste in Jerusalem war (Kap. II. 13), und sich durch eine öffentliche feyerliche Handlung (V. 14—15) vor den Augen der ganzen Nation, die sich an jenem Feste in der Hauptstadt versammelte, nicht nur als einen Propheten, sondern auch durch das, was Er bey jener Handlung (V. 16), und dann zu den Mitgliedern des hohen Rathes sprach (V. 18—21), als den Sohn Gottes in Menschengestalt erklärt, und durch seine Thaten den Glauben Vieler an sich erwirkt hatte (V. 23), während doch andere ungläubig blieben (2): stattete der jüdische Gelehrte und Senator Nikodemus, einer der bessern und lernbegierigen Phariäer, einen Besuch, aber aus Furcht vor seinen, gegen Jesus feindselig gesinnten Kollegen, einen nächtlichen Besuch bey Jesus ab, um von Ihm über

(2) Man sehe im Anhange die Anmerkung Lit. A.

das Reich des Messias, von welchem ein Haupttheil der jüdischen Theologie handelte, und dessen Stiftung sehnlich erwartet wurde, nähere Aufschlüsse zu erhalten.

Er redete Jesum mit den merkwürdigen Worten an: Rabbi, ich und mehrere andere wissen, daß du als Lehrer von Gott gekommen bist; denn Niemand kann die Zeichen thun, die du thust, ohne Gottes Beystand (V. 2). Nikodemus war also zwar einerseits schon gläubig an Jesus, andererseits aber erkannte er in Ihm doch nur einen Mann, der gleich andern Propheten von Gott kam, d. i. als ein von Gott gesendeter Lehrer Israels auftritt (Matth. XVI. 14 Joh. I. 6—7), und hatte somit noch keine höhere Idee von seiner Person und von seinem Kommen von Gott.

Auf die Frage, welche er (wie es der Zusammenhang zeigt) entweder ausdrücklich an Jesus stellte, oder welche er an Jesus stellen wollte, der aber Jesus mit seiner Antwort zuvorkam, um ihm gleich anfangs einen Beweis von seinem Blicke ins Innere des Menschen zu geben (vergl. I. 42. 47—49. II. 24—25), wie

man in das Reich des Messias eintrete? erwiederte Jesus, daß man ohne Wiedergeburt nicht in das Reich Gottes (oder des Messias) kommen, d. i. kein Mitbürger desselben, und kein Theilnehmer an dessen Wohlthaten werden könne.

Als Nikodemus diese Antwort mißverstand, und sie von einer physischen Wiedergeburt deutete (V. 4.), erklärte sich Jesus deutlicher (V. 5—6.), und sagte, daß Er von einer moralischen Wiedergeburt, welche aus dem Wasser und dem heiligen Geiste geschieht, d. i. von einer gänzlichen Umänderung des Sinnes und Wandels mittelst der Taufe und durch höhere, göttliche Kraft rede (vergl. Joh. I. 12—13. I. Cor. VI. 11. Gal. VI. 15. III. 26—27. Eph. IV. 23—24), von einer Wiedergeburt, welche für alle Menschen ohne Unterschied, auch für die Juden (V. 7), wegen ihrer Sündhaftigkeit und moralischen Schwachheit nothwendig ist. (*)

(*) V. 6. Wer von einem schwachen und sündhaften Menschen geboren ist, ist auch selbst ein schwacher und sündhafter Mensch; wer aber vom heiligen Geiste geboren ist (geistig gebildet wird), ist von Sünde rein, und zum Guten gestärkt; — somit ein moralisch neuer Mensch, ein ächter, würdiger Bürger des göttlichen Reiches, ein Sohn Gottes und Erbe des Him-

Diese Lehre war dem jüdischen Gelehrten, der gleich andern Juden zwar eine Taufe vom Messias erwartete (Joh. I. 24—25), die auch von Johannes angekündigt wurde (Matth. III. 11), der sich aber das Reich des Messias als ein irdisches Reich dachte, und die Juden wegen ihrer Abstammung von Abraham schon als geborne Reichsgenossen ansah (Matth. VIII. 12. III. 9), nicht nur höchst frappant und wunderbar (V. 7), sondern die Wiedergeburt durch den Geist schien ihm auch unbegreiflich und darum unglaubwürdig. Daher zeigte ihm Jesus durch ein trefliches Bild aus der Natur, daß die Unbegreiflichkeit der Art und Weise die Wahrheit der Sache selbst nicht aufhebe (V. 8). Da aber Nikodemus doch wegen der Unbegreiflichkeit der Sache auf seiner vorigen Sentenz beharrte und mit einer bey Gelehrten gewöhnlichen Arroganz (vergl. I. Cor. VIII. 1) mehr dem räsonnierenden als dem behauptenden Lehrer glauben wollte (V. 9): erinnerte ihn Jesus, um den Stolz des Gelehrten niederzuschlagen,

mels. — Das Wort Fleisch im Gegensatze von Geist bezeichnet in der Schriftsprache überhaupt Schwäche, Sündhaftigkeit, Gebrechlichkeit, Sterblichkeit, im Gegensatze von Stärke, Reinheit, Tugend, Lebendigkeit u. s. w. (Jsai. XXXI. 3. Röm. VII. 5 — VIII. 17).

und um ihn zu demüthigen, und dadurch gläubiger zu machen (vergl. Matth. V.3. XI.25), an die Aussprüche der Propheten, welche schon in ihren Schriften von einer gänzlichen Umänderung der Denk- und Sinnesart der Menschen durch den Messias reden (z. B. Ezech. XI. 19 XXVI. 25—27. vergl. A. G. II. 16.), und deren Aussprüche dem jüdischen Gelehrten und Rabbi nicht unbekannt seyn sollten. „Du bist der Lehrer „in Israel, und weißt das nicht?“ (3)

Nach dieser Grundlegung erklärte Jesus bestimmt, daß seinen Aussprüchen, sie mögen begreiflich oder nicht begreiflich, den Meinungen und Erwartungen der jüdischen Nation gemäß oder nicht gemäß seyn, unbedingter Glaube gebühre. V. 11 „Ich versichere dich: ich trage nicht meine eigenen „Erfindungen oder Räsonnements vor; ich rede „nur, was ich weiß, und bezeuge, was ich „gesehen habe. Und doch nehmt ihr „mein Zeugniß nicht an! Wenn ihr mir „nicht glaubet, da ich euch irdische Dinge „sage (Lehren, welche den Menschen auf Erden

(3) „Ille magisterio inflatus erat, et alicujus momenti sibi esse videbatur, quia doctor erat Judaeorum. Deponit ei (Christus) superbiam; insultat tanquam indocto.„ S. Augustin. Expos. in Ev. Ioan. tract. XII,

schon bekannt seyn können und sollen, dergleichen die Lehre von der Taufe des Messias und von der moralischen Wiedergeburt ist): „wie werdet ihr „mir glauben, wenn ich euch himmlische „Dinge (höhere, im Himmel aufbewahrte, den Menschen noch verborgene Rathschlüsse Gottes) „vortrage?„ (4)

Vers 13.

Jesus zeigt aber auch zugleich dem jüdischen Gelehrten, warum Er nur das bezeuge, was Er gesehen habe und wisse, und warum seinen Aussprüchen auch über himmlische Dinge unbedingter Glaube gebühre. „Wie werdet ihr mir „glauben, wenn ich euch himmlische Dinge sage? — „Und doch kann ich (der Menschensohn), und „außer mir niemand, über himmlische „Dinge den vollgültigsten Aufschluß „geben, weil ich vom Himmel herab„stieg, in welchem ich schon vor meiner An„kunft auf Erden war,“ (weil ich also in einem höhern Sinne von Gott komme, als Nikodemus

(4.) Vergl. B. der Weish. IX. 16. „Es ist uns „schon schwer zu erkennen, was auf Erden ist, „und wir finden nur mit Mühe, was vor Augen „liegt. Wer wird aber das Himmlische erfor„schen?“

es glaubte V. 2.). Dieß ist der **Hauptgedanke**, der im 13 V. liegt. (5)

Diesen Hauptgedanken trägt aber Jesus mit folgenden Ausdrücken vor: Και ουδεις αναβεβηκεν εις τον ουρανον, ει μη ὁ εκ του ουρανου καταβας, ὁ υἱος του ανθρωπου, ὁ ων εν τω ουρανω. Et nemo ascendit in coelum etc. Diese Ausdrücke sind, wie es der H. Verf. der genannten Abhandlung selbst bemerkt, aus der Idee oder Redeform der Hebräer genommen, daß niemand die göttlichen Rathschlüsse kenne, und sie andern zu offenbaren vermöge, als wer in den Himmel, wo sie verborgen sind, hinaufsteige, und sie darin erfahre. Vergl. V. Mos. XXX. 12. Sprüchw. XXX. 11. Baruch. III. 29. (6). Daher sprachen die Talmudisten öfter davon, daß Moses in den Himmel gestiegen sey, um in solchem die gehörige Art des Kultus zu vernehmen. Sieh' Schöttgens horae hebraicae ad h. l.

---

(5) Bekanntlich zeiget in der hebräisch-griechischen Sprache des N. B. das Bindewort και, gleich dem hebräischen Vau, alle Arten von Verbindungen an; der Sinn in jeder einzelnen Stelle wird aus dem Zusammenhang der Rede erkannt.

---

(6) „Saget nicht: **Wer wird uns in den Himmel steigen**, um die Vorschriften der Re-

Vermöge dieser Idee oder Redeform der Hebräer hat der 13. V.: Und niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen u. s. w. den Sinn: Und doch weiß niemand die göttlichen Rathschlüsse, und kann sie offenbaren, als der, der vom Himmel herabstieg, der Menschensohn, der im Himmel war (*). Die zwey Gedanken oder Sätze: „In den Himmel hinaufsteigen, nemlich um die himmlischen Rathschlüsse zu erfahren", und: „die himmlischen Rathschlüsse wissen und sie andern offenbaren können" sind wie Ursache und Wirkung verbunden, sonach mit einander verwandt und dem Gemüthe zugleich vorschwebend; folglich können sie mit einander verwechselt, und das Erste für das Zweyte (die Ursache für die Wirkung metonimisch) genommen werden. Dieß that auch Jesus; statt zu sagen: Niemand weiß die himmlischen Dinge und kann sie offenbaren, sagt Er: Niemand ist in den

„ligion zu uns herabzubringen? Mos. a. a. O. „Wer ist in den Himmel hinauf- und „herabgestiegen? Prov. *l. c.* — „Wer „ist in den Himmel hinaufgestiegen, „und hat sie, die Weisheit, empfangen, „und von den Wolken herabgeführt?"

(*) Diese Bedeutung des letzten Gliedes wird bald hernach besonders gezeigt werden; hier ist nur noch vom ersten Gliede die Rede.

Himmel hinaufgestiegen, nemlich um die himmlischen Rathschlüsse zu erfahren (7). Dieser letztere Ausdruck war im vorliegenden Falle auch weit signifikanter; er war vermöge der üblichen Idee der Hebräer dem jüdischen Gelehrten nicht nur ganz verständlich, sondern widerlegte auch zugleich den Wahn, als wäre Moses in den Himmel hinaufgestiegen, und zeigte mit dem folgenden deutlich, daß Jesus mehr als Moses, mehr als ein Prophet, mehr als ein Mensch sey (vgl. Joh. I. 17—18). „Um die himmlischen Dinge zu wissen, durfte ich nicht erst, gleich einem Erdensohn, in den Himmel hinaufsteigen, was doch nie von einem Menschen geschah; ich war schon vor meiner Ankunft auf Erden im Himmel, und bin aus demselben nur herabgestiegen, um die himmlischen Dinge den Erdensöhnen zu offenbaren."

---

(7) Auch in andern Schriftstellen sind die Ausdrücke: In den Himmel hinaufsteigen, und, die himmlischen Dinge oder Rathschlüsse Gottes kennen, gleichbedeutend, z. B. der Weish. IX. 13 Wer aus den Menschen kann den Rathschluß Gottes wissen, oder wer kann erkennen, was Gott wolle? Vergl V. 16. und Röm. XI. 33—34.

Diesen Sinn des ersten Gliedes erkennt auch der Hr. Verf. der mehrgesagten Abhandlung als richtig an (8).

Die Hauptschwierigkeit findet er nur im letzten Gliede des Verses, worüber er sagt: „ὁ ων εν τω ουρανω (qui est in coelis). Sinn: der jetzt wieder im Himmel ist. Als Worte Jesu können solche nie einen leidentlichen Sinn erhalten.“ Dieses ist aber offenbar unrichtig, und man muß sich wahrhaftig höchlich wundern, daß manche, selbst angesehene, oder gar hoch berühmte Exegeten den wahren Sinn nicht einsahen, der doch so leicht erkennbar ist. Der Text sagt ja nicht: ὁς εστι κ. τ. λ. (welcher ist), sondern im Partizip ὁ ων (wörtlich deutsch: der im Himmel Seyende, oder Wohnende), und dieses Partizipium bezeichnet nach dem griechischen Sprachgebrauche nicht blos das Präsens, sondern auch das Imperfektum (gleich dem Partizipium aktivum

(8) Er sagt: V. 13 ist der Sinn: Niemand kann von himmlischen Dingen sprechen, als der Menschensohn. Auf gleiche Weise hat auch der vom H. Verf. angeführte Schöttgen dem ersten Satze nach Maaßgabe der erwähnten Idee oder Redeform der Hebräer den Sinn beygelegt: nemo hominum scit voluntatem (seu consilia) Patris coelestis.

eines andern Zeitwortes z. B. απεκριθη ὁ Ιησους λεγων, von λεγ dem Wortstamm und ων als Ausgang, wörtlich: sagen seyend, d. i. Jesus antwortete und sagte), oder es heißt bey seiner Auflösung nicht nur: welcher ist, sondern auch welcher war, wie es z. B. die Stellen zeigen: Matth. I. 19 Ιωσηφ δε, δικαιός ων και μη θελων αυτην παραδειγματισαι, εβουληθη λαθρα απολυσαι αυτην, Joseph aber, der gerecht war, und sie nicht der Strafe preißgeben wollte, war willens, die Verbindung mit ihr in der Stille aufzuheben; Joh. IX. 24 — 25. Εφωνησαν ουν τον ανθρωπον, ὁς ην τυφλος etc. Απεκριθη και ειπεν — εν οιδα, ὁτι τυφλος ων αρτι βλεπω; sie beriefen also den Menschen, welcher blind war; dieser antwortete und sagte: nur eines weiß ich, daß ich, der ich blind war, jetzt sehe; Hebr. V. 8 καιπερ ων ὑιος εμαθεν, αφ᾽ ὡν επαθε, την ὑπακοην, Jesus, obwohl Er der Sohn Gottes war, lernte aus seinem Leiden (vergl. Matth. XXVI. 38—42), welch' eine schwere Sache es um den Gehorsam ist. Daher hat auch z. B. Schott in seiner neuen lateinischen Version v. J. 1805 unsere Stelle so übersetzt: Praeter eum, qui e coelo descendit, filium hominis, olim in coelo versatum; und eben so haben Camerarius, Raphelius Bengel,

Ernesti und selbst Erasmus nebst mehrern andern das ὁ ων als für ὁς ην gesetzt betrachtet. (*).

Die Richtigkeit aber dieser Deutung des letzten Gliedes in unserem V. wird sowohl durch den Zusammenhang, als durch den Parallelismus verbürgt; durch jenen, weil das Herabsteigen des Menschensohnes vom Himmel dessen Gewesenseyn im Himmel voraussetzt, und weil das Wissen des Menschensohnes von himmlischen Dingen darin seinen Grund hat, weil Er im Himmel war; durch den letztern, weil in der Schrift, zumal im Evangelium nach Johannes das Gewesenseyn des Menschensohnes im Himmel vor seiner Ankunft auf Erden häufig behauptet wird, Joh. VI. 62: Wenn ihr nun den Menschensohn dahin auffsteigen sehet, wo Er zuvor war (ὁπου ην το προτερον)? Joh XVI. 28. „Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder, und gehe zum Vater. Joh. I. Eben der Logos oder Sohn Got-

(*) Man sieht hieraus, wie man es auch aus dem Folgenden sehen wird, daß die ältern Exegeten mehr Sprachkenntniß hatten, und daher weniger Schwierigkeit fanden, als manche neuere Ausleger.

tes, der als Mensch in die Welt kam und unter uns wohnte (V. 14), war im Anfange und war bey Gott (V. 1. 2.), und hatte Herrlichkeit beym Vater vor Grundlegung der Welt (XVII. 5. vgl. Hebr I. 1—2. Kol. I. 12—17). "Dasselbe gilt auch von dem großen Satze des Evangelisten im Eingange seines Evangeliums V. 18: Θεον ουδεις εωρακε πωποτε· ὁ μονογενης ὑιως, ὁ ων εις τον κολπον του πατρος, εκεινος εξηγησατο: Gott hat niemand je gesehen; der Eingeborne Sohn, der am Busen des Vaters Seyende oder Liegende (super pectus patris recumbens) d. i. der am Busen des Vater war oder lag (ohne Bild: der mit dem Vater in der innigsten vertraulichsten Verbindung stand, gleich einem Busenfreunde mit seinem Freund), dieser hat erzählet — von Gott und göttlichen Dingen. Die Wahrheit dieses Sinnes erweiset wieder der Zusammenhang sowohl mit dem folgenden „hat erzählet", als mit dem vorhergehenden V. 1. 2. 14.

Ein weiteres Licht über unsere Stelle (V. 13) verbreitet noch der Ausspruch des Täufers, welcher in demselben Kapitel V. 31—32 erzählet wird. Der Täufer zeigt den unvergleichbaren Vorzug Jesu über sich und über alle Propheten und sagt: „Wer von Oben kömmt, ist über alle

erhaben. Wer von Menschen hier auf Erden abstammt, ist auch nur ein Erdebewohner, und spricht nur von irdischen Dingen (kann nur über irdische Dinge Aufschluß geben). Wer aber vom Himmel kam, ist über Alle; und Er bezeuget, was Er (im Himmel) sah und hörte. Und doch nimmt sein Zeugniß niemand an!" Dieser Ausspruch des Täufers stehet offenbar mit den Erklärungen Jesu V. 11—13 in der vollkommensten Harmonie, und mit den Aussprüchen Beyder, Jesu und des Täufers, stimmet der Satz des Evangelisten am Ende des Einganges I. 18 ganz überein.

Der 13 V. kann also um der vollen Deutlichkeit willen, dem Zusammenhange, der Wortbedeutung und den Parallelen gemäß, so umschrieben werden: Und doch weiß niemand die himmlischen Rathschlüsse, und niemand kann sie den Menschen auf Erden offenbaren, weil niemand in den Himmel hinaufgestiegen ist, um sie dort inne zu werden; nur der weiß sie und kann sie offenbaren, der vom Himmel herabstieg, der Menschensohn, der schon vor seiner Ankunft im Himmel war. — Darum bezeuge ich auch nur unmittelbar Wahrgenommenes, und darum sind meine Aussagen über himmlische Dinge

vollkommen glaubwürdig (V. 11—12). M. s. auch Joh. VI. 46. VII. 29. VIII. 55.

Vers 14.

Jesus belegt nun seine vorige Behauptung (V. 13), daß Er die himmlischen Dinge wisse, mit einem großen Beyspiel, worin zugleich ein Beweis von der Wahrheit derselben liegt, und wodurch Er eben das erfüllet, was Er zuvor sagte (V. 12), daß Er auch noch himmlische Dinge vorzutragen habe. Er eröffnet dem Nikodemus zufolge der Absicht seines Besuches bey Jesus einen ihm und der gesammten jüdischen Nation ganz unbekannten göttlichen Rathschluß, und zwar den höchsten und wohlthätigsten Plan Gottes, eben den, in dessen Vollbringung das Hauptgeschäft des Messias bestehet, und zu dessen Vollziehung Er vom Himmel herabgestiegen war (vgl. Joh. VI. 38—40), und welchen Paulus das große seit Weltbeginn verhüllte Geheimniß nennt, in welchem alle Schätze der Weisheit verborgen sind (Kol. I. 26—27. II. 2—3), nemlich den Rathschluß Gottes von der Errettung der sündigen Welt durch den Tod seines Sohnes am Kreuze mittelst des ächten Glaubens an Ihn.

Damals war gewiß kein Israelite, noch weniger sonst ein Mensch, der an den Kreuztod des Messias oder des Erlösers der Welt dachte. Die Juden schlossen sogar aus diesem Tode Jesu, daß Er nicht der Messias sey; derselbe war ihnen Aergerniß und den Griechen Thorheit (vgl. I. Cor. I. 23); selbst die Schüler Jesu, die Er doch so oft hierüber belehrte, faßten es nicht und konnten es nicht ertragen (Mark IX. 31. Matth. XVI. 21-22). Auch die Propheten sahen nicht nur überhaupt die Leiden des kommenden Messias nur sehr dunkel vor, sondern sagten sie auch höchst unbestimmt, d. i. ohne Angabe des Kreuztodes, von welchem hier Jesus spricht, voraus (vgl. I. Petr. I. 10. II. Petr. I. 19).

Jesus machte also wahrhaftig das größte Geheimniß bekannt, da Er sprach: Ein solcher göttliche Rathschluß ist der: „So wie Moses die (eherne) Schlange in der Wüste (an einer Stange) erhöhte, so muß der Menschensohn erhoben werden." Num. XXI. 6—9.

Mit ungemeiner Feinheit wird der Kreuztod des Messias einerseits zwar mehr angedeutet, als ausgesprochen, andrerseits aber doch für die damalige Zeit und für Nikodemus deutlich genug angezeigt. Das Deutliche hievon liegt theils in dem Bilde,

dessen sich Jesus bediente, und welches dem Nikodemus als einem jüdischen Gelehrten bekannt war, theils in dem aramäischen Zeitwort Zakaph, dessen sich Jesus bediente, da Er syrisch sprach, und welches im Hebräischen und Aramäischen eigentlich hinauf heben (attollere allevare) heißt z. B. Ps. CXLIV. 14. CXLV. 8, dann aber von den Chaldäern und Syrern im engern Sinne auf die Kreuzigung angewendet wird, oder in ihren Sprachen „kreuzigen" bedeutet. (I. Esr. VI. 11) (9.). — Daß aber diese Erhöhung nach einem zum voraus gefaßten Plane oder Rathschluß Gottes erfolge, wird durch den Ausdruck: „Er muß erhöht werden" angezeigt (vgl. A. G. II. 22).

---

(9) Bei der Kreuzigung wurde zuerst das Kreuz aufgerichtet und in der Erde befestiget; dann ward der Kruciarius hinaufgehoben oder mit Stricken hinaufgezogen; seine Hände wurden an den Querbalken anfangs angebunden und hierauf mit starken eisernen Nägeln angenagelt, wornach die Reihe an die Füße kam. Daher die Ausdrücke „tolli in crucem, ferri in crucem, ascendere in crucem" u. s. w. (so wie equitare in cruce" weil der Gekreutzigte auf einem starken, in Perpendikular - Balken eingeschlagenen hölzernem Pfahle saß), die man bey den Alten liest. M. s. Dr. Jahn bibl. Archäologie II. Th. 2. B. S. 365.

Die Juden glaubten, daß der Messias auf einen herrlichen K ö n i g s t h r o n würde erhoben werden; Jesus aber sagt, der Menschensohn (der Messias) müße erhöhet werden an den K r e u z p f a h l — ähnlich der Schlange in der Wüste. Jene wähnten, der Messias werde erhöhet a u f der Erde, Jesus hingegen sagt anderswo (Joh. XII. 32—34); der Menschensohn werde v o n der Erde in die Höhe gehoben werden. — Der Vergleichungspunkt in unserm Verse ist demnach: So wie Moses die Schlange erhöhte, s o — auf diese Art muß der Menschensohn erhöhet werden.

V e r s 15.

Hier wird die h o h e A b s i c h t dieser Erhöhung des Menschensohnes, und die B e d i n g u n g d e r T h e i l n a h m e an dem Segen derselben ausgesprochen.

Die A b s i c h t derselben ist allgemeine Errettung vom Verderben (von den Strafen der Sünde in der Zukunft—Vergebung vgl. I. Thss. V. I. 10) und Beseligung der ganzen Welt. „Es ist „eine gewisse und alles Beyfalls würdige Lehre, „daß Jesus Christus in die Welt kam, die Sünder „selig zu machen I. Tim. I. 15. — Hochgepriesen „sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi—

„der uns vor Weltbeginn in Ihm erwählte, „daß wir heilig und unbeflekt seyen in seinem „Angesicht aus Liebe bestimmend uns an Kindes „statt anzunehmen durch Jesus Christus nach „seinem freyen Rathschlusse, zum Preiß seiner „bewunderungswürdigen Gnade, womit er uns „begnadiget hat durch seinen geliebten Sohn, durch „den wir Erlösung durch sein Blut, Ver„gebung der Sünden, haben nach seiner über„schwenglichen Gnade." Ephes. I, 3—7.

Die Bedingung der Theilnahme an dieser Wohlthat ist Glaube an Jesus, d. i. Anerkennung Jesu, des göttlichen Sohnes, als unsers Erlösers, und ungezweifeltes Vertrauen auf Ihn, mit wahrer Sinnesänderung verbunden (Matth. IV. 17. IX. 2. Mark. I. 15. A. G. II. 37—38. VIII. 37); oder mit andern Worten: Den ächten Glauben im vollen Sinne dieses Wortes hat derjenige, wer die Begnadigung oder Sündenvergebung nicht mit Stolz und Selbstruhm sich und seiner Besserung als Verdienst zuschreibt, sondern sie mit Demuth der unverdienten Gnade Gottes durch Christus beylegt, oder als von Christus durch seinen Tod uns erworben betrachtet; wer die Vergebung durch Jesus mit ungezweifelter Zuversicht erwartet; wer durch Gottes

Kraft gestärkt (vgl. V. 5. d. Kap. VII. 38—39. Matth. III. 11. I. Kor. VI. 11) mit Ernst an der Besserung seines Sinnes und Wandels arbeitet, oder mit Eifer der Sünde abstirbt und der Tugend lebt, so wie Jesus um der Sünde willen starb, und nun ewig lebt bey Gott, nie mehr sterbend (Röm. VI.); wer von der zuvorkommenden Liebe Gottes, der uns durch seinen Sohn um seines Todes willen Vergebung und ewiges Leben ertheilet, so wie gegen Jesus, der sein Leben für uns opferte, gerührt, Gott und Jesum entgegen lebt, und von der Hoffnung des ewigen Lebens gestärkt freudigen Gehorsam gegen ihn erweiset; wer also durch diese ganze Gesinnung mit Gott und Jesus vereiniget ist, so wie er zuvor durch die Sünde getrennt war von Gott. Vgl. Röm. I. 17. III. 22—30. V. 1.—11. A. G. X. 43. Ephes. a. a. O. Joh. I. 12. (10).

---

(10) In der ersten Stelle Röm. I. 17 ist justitia Dei = Rechtfertigung vor Gott, vgl. III. 20—24; das Wort Fides bezeichnet nach dem allgemeinen Sprachgebrauche sowohl Glauben oder Vertrauen von Seite dessen, dem eine Verheißung gemacht wird, als Treue von Seite des Versprechenden (wie es z. B. die Ausdrücke fidem habere, und fidem servare zeigen). Jene Stelle hat daher den Sinn: Im Evangelium wird geoffenbaret die Rechtfertigung des Sün-

Der Messias, sagt also Jesus dem jüdischen Rabbi, wird nicht, wie man glaubt, erhöhet, um durch ein glänzendes Reich das jüdische Volk hier auf Erden zu beglücken. Der Zweck seiner Erhöhung ist einer unvergleichbar höhern und umfassendern Art, Errettung, Heiligung und ewige Beseligung der ganzen Welt.

Auch wird die Begnadigung nicht durch die Opfer der mosaischen Verfassung, oder durch andere Werke des Gesetzes, sondern durch die Selbstaufopferung des Messias erworben, und sie wird nicht wegen der Abstammung von Abraham, sondern mittelst des Glaubens erlangt, den alle haben können, sie mögen von Abraham abstammen oder nicht (Röm. III. 28. — IV. Joh. I. 13. 17).

Uebrigens hat der Kreuztod Jesu auch in Betreff der genannten heilsamen Wirkung und der Bedingung der Theilnahme an derselben eine offenbare Aehnlichkeit mit der Erhöhung der ehernen Schlange (V. 14.). Die Israeliten, welche zur Strafe ihrer begangenen Sünde von giftigen Schlangen gebissen waren, wurden durch den

ders vor Gott durch den Glauben oder mittelst des Vertrauens auf die Treue Gottes, der uns Begnadigung durch Christus verheisset.

Anblick jener Schlange, d. i. mittelst Vertrauens auf die Verheissung Gottes mit Reue verbunden, vom Tode errettet und beym Leben erhalten. Auf eine ähnliche Art wird allen Menschen, die sich durch die Sünde vor Gott strafwürdig (oder wie die Schrift sagt, des Todes — des Verderbens würdig) gemacht haben, um des Kreuztodes Jesu willen mittelst wahren Glaubens an Ihn Vergebung und ewiges Leben zu Theil.

Vers 16.

Dieser Vers ist zum Theile eine Wiederholung des vorigen Verses 15, um der Wichtigkeit der Sache und um des Nachdruckes willen (wie z. B. Kap. VI. 39—40), überdieß aber und vorzüglich Angabe des Grundes des göttlichen Rathschlusses zum Heile der Welt, und Bestimmung der hohen Würde Dessen, der zuvor V. 13. u. 14. „der Menschensohn“ hieß.

Der Grund des Rathschlusses, den Gott faßte zur Begnadigung der Welt, ist Liebe, und zwar gegen die gesammte und sündige Welt, somit eine zuvorkommende und ganz unverdiente Liebe (Ephes. I. 6—7. II. 8—9).

Der Menschensohn aber, durch dessen Tod uns Begnadigung erworben wird, ist der Sohn und zwar der Eingeborne Sohn Gottes, eben Der, der schon vor Weltbeginn bey Gott oder im Himmel war (I. 1—2. 14. 18), aus dem Er herabstieg (III. 13) (11).

Der Name „Menschensohn", den sich Jesus während seines irdischen Lebens gab, heißt nemlich überhaupt, „der Menschgewordene"—„der in Menschengestalt,—d. i. den Menschen in allen Eigenschaften und Gebrechlichkeiten der menschlichen Natur gleich—Erscheinende", oder mit andern Worten „der als ein schwacher, sterblicher Mensch in Niedrigkeit Lebende". Jesus bediente sich dieses Namens aus tiefer Bescheidenheit, weil darin von seiner hohen Würde Umgang genommen, oder diese dadurch verhüllt, aber doch nicht ausgeschlossen wird; so wie z. B. Johannes in seinem Evangelium nach der bescheidenen Sitte der Alten nie seinen Namen nennt, auch nicht in der ersten Person von sich spricht, sondern immer mit andern Worten, und in der dritten Person von sich redet (z. B. I. 40. XIII. 23. XVIII. 15 u. a.). Daher der schöne stufenweise Uebergang vom

(11.) M. s. die Anmerkung Lit. B. im Anhange.

V. 13 zu V. 16; dort hatte Jesus durch die Worte: „Als der, der vom Himmel herabstieg, der Menschensohn, der im Himmel war“, deutlich genug angezeigt, daß Er mehr sey als Mensch, mehr als ein Prophet; hier aber sagt Er bestimmt, daß Er der Eingeborne Sohn Gottes sey. (12.)

Durch die Sendung des Eingebornen als Versöhnopfer in die Welt hat also Gott nicht nur eine zuvorkommende, eine allumfassende, und ganz unverdiente, sondern auch die höchste Liebe erwiesen, weil er der Welt das Liebste, das Theuerste, und das Höchste gab, was er hatte. Somit gieng der Rathschluß Gottes zum Heile der Welt aus einer in jedem Betrachte allvollkommenen, wahrhaftig göttlichen Liebe hervor.

Da der Rathschluß Gottes zur Errettung der Welt schon gefaßt war vor Weltbeginn; da der Eingeborne zur Zeit dieses Gespräches zur Vollziehung des göttlichen Rathschlußes schon in die Welt gekommen war, und nicht nur seine öffentliche Wirksamkeit angetreten hatte, sondern

(12.) M. s. ebend. Anmerk. Lit. C.

auch schon in der Hauptstadt am Passahfeste vor der ganzen Nation aufgetreten war (Joh. II, 12); da schon früher der Täufer Johannes Ihn als „das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt trägt“, oder als das von Gott bestimmte Versöhnopfer der Welt auszeichnete (I, 29. 36); ja da sogar schon der Haß der jüdischen Großen gegen Jesus, aus welchem nachmals seine Verurtheilung zum Tode hervorgieng, begonnen, und Er seine künftige Ermordung durch sie schon angedeutet hatte (II. 19.): so konnte Jesus wohl gewiß zu Nikodemus mit vollem Rechte sagen: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Eingebornen Sohn gab“, d. i. daß er der Welt seinen eingebornen Sohn schenkte, mittheilte, oder in die Welt sendete (vgl. V. 17. I. Joh. IV. 9—10). Der Eingeborne war ja damals wirklich schon der Welt gegeben — geschenkt — mitgetheilt, oder gesendet in die Welt als bestimmter Versöhner für die Sünden derselben. Und daß diese Sendung des Eingebornen eine wahre Gabe, ein Geschenk Gottes, und zwar die höchste Gabe, das unverdienteste Geschenk sey, sowie daß das griechische Zeitwort δίδωμι zunächst schenken, mittheilen, darreichen heißt (wie das abgeleitete δόσις donatio, donum heißt, und das lateinische Zeit-

wort do von dem altgriechischen δω, kontrahiert aus δοω = διδωμι seinen Ursprung hat), ist von selbst klar und jedem Grammatiker bekannt.

Gewöhnlich pflegt man den zweyten Satz so zu verstehen: daß er seinen Eingebornen hingab in den Tod; dieß sagt aber der Text nicht; es heißt nicht darin εδωκε seu παρεδωκε τω θανατω s. εις τον θανατον, sondern nur εδωκε, oder wie eine von den Colbertinischen Handschriften (bey Wetstein 35) liest, εδωκε εις τον κοσμον, der Welt gab, oder in die Welt sendete. (13)

Will man aber auch das „in den Tod" hinzudenken, und glaubt man, daß dieses in dem zweyten Satze verstanden werde: so ist doch diese Stelle „selbst nach dem Sprachgebrauche des N. B." leicht erklärbar. Im Hebräischen und Aramäischen, und ebenso in der hebräisirenden griechischen Sprache des N. B. wird nemlich sehr häufig die vergangene Zeit für das Präsens und für das Futurum gebraucht (m. s. unten bey der Erklä-

(13) M. s. Griesbachs verbesserte Ausgabe des griechischen N. T. Wenn auch diese Leseart nicht kritisch ächt ist, sondern die Worte εις τον κοσμον vielleicht aus einer Randnote in den Text kamen, so zeiget sie doch, wie man jenen Satz schon im Alterthum verstanden habe.

rung des 19. Verses). Da nun Jesus selbst hebräisch oder aramäisch mit dem Nikodemus sprach; und da Er schon oben V. 14 von der Zukunft redete „so muß der Menschensohn erhöhet werden": so hat die Stelle in unserer Sprache den Sinn: So hat Gott die Welt geliebt, oder so liebt Gott die Welt (hebr. ahab, dilexit oder diligit), daß er seinen Eingebornen Sohn hingiebt, oder hingeben wird in den Tod (hebr. nathan, daret seu det, vel daturus sit). Es ist ja eine unstreitige und allgemein anerkannte Wahrheit, daß die griechische Sprache des N. V. nicht rein-griechisch, sondern sowohl dem Sinne, als der Syntaxe oder Wortfügung nach hebräisch-griechisch sey; oder daß im N. T. die griechischen Worte nicht immer den Sinn haben, wie bey griechischen Authoren, sondern daß vielen Worten derjenige Sinn zukomme, welcher den entsprechenden hebräischen Worten eigen ist; so wie die griechischen Worte auch nach der hebräischen Syntaxe konstruirt sind. Daher die zwey bekannten Regeln, daß man viele Worte und Sätze nach dem Hebräischen zu verstehen habe, und daß im Zweifel, ob der Sinn rein-griechisch, oder hebräisch-griechisch sey, diesem letztern der Vorzug gebühre. Diese Regeln gelten vornehmlich von den Reden Jesu,

als welcher hebräisch oder syrisch sprach, und dessen Reden dann erst von den Evangelisten wörtlich ins Griechische übersetzt wurden. Man würde viele Aussprüche Jesu ganz unrichtig verstehen, wenn man sie nach dem Reingriechischen deutete; nach diesem hat z. B. (Joh. VIII. 24): moriemini in peccatis vestris (αποθανεισθε εν ταις αμαρτιαις υμων) den Sinn: ihr werdet in eurem Sündenzustande aus dem Leben treten; nach dem Hebräischen aber heissen sie: ihr werdet durch eure Sünden zu Grunde gehen — euere Sünden, besonders euer Unglaube an mich, werden euch zum Verderben führen (vergl. Ezch. XVIII. 20 — 24); und dieß ist hier der wahre Sinn, vergl. V. 21. und den zweyten Satz des V. 24. — Wenden wir nun diese Grundsätze auf den vorliegenden Fall an, so ist die erste, zuvor genannte Bedeutung des 16. V. rein griechisch, die zweyte aber hebräisch-griechisch; man mag diese oder jene wählen, so sieht man, daß in keinem Falle eine Schwierigkeit der Auslegung statt habe. (*)

(*) Im wesentlichen ist der Sinn in beyden Fällen derselbe; nur verdienet exegetisch die zweyte Deutung den Vorzug.

Im zweyten Theile unsers Verses wird die Absicht, wozu Gott der Welt seinen Eingebornen gab, oder wozu dieser ans Kreuz erhöht werden soll, wiederholet. „Damit alle, die an Ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben.“ Mit dieser Wiederholung wird aber auch zugleich durch das „wer an Ihn glaubt“, welches gerade zuvor V. 14—15 vom Menschensohne gesagt wurde, deutlichst angezeigt, daß der Menschensohn, d. i. daß Jesus, der wahrer Mensch war, und als solcher mit Nikodemus sprach, der Eingeborne Sohn Gottes sey; wodurch eben das gesagt wird, was Johannes im Eingange seines Evangeliums V. 14. sagt, daß der Logos, welcher ist der Eingeborne vom Vater, Fleisch wurde, und sich unter uns bleibend aufhielt (*).

(*). Das Wort Caro (hebr. basar, gr. σαρξ) bezeichnet, wie das Wort „Menschensohn“, einen schwachen, sterblichen Menschen (Psalm. LV. 5. 11. Jesai XXXI. 3. vergl. XXXVI. 6.). Johannes konnte daher zur Bezeichnung der wahren Menschwerdung des göttlichen Sohnes keinen treffendern und signifikantern Ausdruck gebrauchen, als den, der Logos ist Fleisch geworden. — Zugleich wird auch von Johannes die unbegreiflich tiefe Herablassung oder Erniedrigung des Logos, dessen göttliche Größe er zuvor Vers. 1—5

Uebrigens sind jene Worte ganz gleichbedeutend mit folgenden: Damit Er für Alle, die an Ihn glauben, das Versöhnopfer werde, oder damit Er allen Vergebung der Sünden, d. i. Befreyung von den Strafen der Sünde — von Unglück und Elend, und Genuß ewiger Seligkeit durch seinen Tod erwerbe. (Ephes. I. 7. Matth. XXVI. 28.). Gott ist nemlich gnädig oder versöhnlich (propitius), wenn er dem Sünder vergiebt (vergl. Luk. XVIII, 13); Versöhner ist derjenige, wer uns Vergebung der Sünde erwirbt, oder wer es erwirkt, daß Gott uns vergebe; Versöhnopfer aber ist der, der sich selbst aufopfert, oder sein Leben hingiebt in den Tod, um uns Vergebung der Sünden zu erwerben (vergl. Joh. XV. 13. X. 10—11. 15.). Vortrefflich hat daher Johannes, gewiß der beste

---

beschrieb, eben durch den Ausdruck kräftigst bezeichnet daß Er Fleisch d. i. ein schwacher sterblicher Mensch ward, und unter uns schwachen und sündigen Menschen hier auf Erden wohnte; so wi dieß Jesus Joh V. 27. sagte. Man sieht hieraus, wie tief Johannes, der Schüler und Freund des Herrn, in dem Geist der Reden und der ganzen Geschichte Jesu eingeweiht war, und daß er seine Lehre aus denselben selbst (nicht aber aus einer andern Quelle) geschöpft habe.

Exeget, in seinem I. Br. K. IV, 8 — 10 den ganzen Ausspruch Jesu gedeutet: „Gott ist die Liebe (das ist: die höchste, vollendete Liebe). Darin aber ist die (höchste) Liebe Gottes gegen uns erschienen, daß Gott seinen Eingebornen Sohn in die Welt sendete, damit wir leben (oder selig werden) durch Ihn. Darin zeigt sich die Liebe: Nicht wir liebten Gott, sondern er hat uns zuvor geliebt, und seinen Sohn gesendet als Versöhnopfer für unsere Sünden.“ (14).

Vers 17.

Berichtigung jüdischer Vorurtheile, angeschlossen an das Vorhergehende (V. 16. und 15).

Unter Sendung des Sohnes wird Bevollmächtigung desselben zur Ankunft in die Welt verstanden. Der Satz: Gott hat seinen Sohn gesendet, hat also den Sinn: Gott gab dem Sohn den Auftrag, die Vollmacht, in die Welt zu kommen; und: der Sohn ward gesendet in die Welt, ist soviel als: der Sohn kam nicht aus eigner Willkühr, sondern

(14). M. s. im Anhange die Note Lit. D.

nach dem Willen oder Auftrag des Vaters, aus freyem Gehorsam gegen Ihn in die Welt. (Joh. V. 43. VII. 28. X. 28. Hebr. X. 4—10). Das Wort κρινειν, judicare, heißt nicht nur urtheilen, sondern auch verurtheilen, bestrafen, und κρισις, judicium ist auch = Verurtheilung, Bestrafung (vergl. Röm. II. 1. 3. I. Kor. X. 29. 31. 34). Der Gegensatz hiervon ist σωζειν, salvare d. i. erretten von den Strafen der Sünde, von Unglück und Elend befreyen, so wie das Wort σωτηρ (salvator oder sospitator) den Erretter und Beseliger bezeichnet. Dieser letztere Name wird im N. T. von Jesus gewöhnlich und vorzugsweise gebraucht in Betreff der Vergebung der Sünden durch seinen Tod, durch welchen Er uns Befreyung von den Strafen der Sünde, und Zutritt zum Genuß ewiger Seligkeit erwarb (z. B. I. Joh. IV. 9—10. 14. Ap. G. V. 31. XIII. 23. 38. und Matth. XX. 28.).

Jesus sagt also: „Denn Gott wollte nicht, daß sein Sohn in die Welt komme, um die sündige Welt zu verurtheilen — um die Sündenstrafen an ihr zu vollziehen, sondern daß sie hiervon errettet, und beseliget werde durch Ihn.“

Dieß ist gerade entgegengesetzt dem Vorurtheile der Juden, welche wähnten, daß der Messias bey seiner Ankunft die nichtjüdischen Völker (die Heiden) wegen ihrer Sündhaftigkeit züchtigen, und zu Grunde richten würde, sich selbst aber sehr eigenliebig hiervon ausnahmen (vergl. Röm. II. 1, 3), so wie sie überhaupt die Heiden „Sünder" und „Ehebrecher" (Abtrünnige von Gott), sich selbst aber „Gerechte" und „Kinder Gottes" nannten (Gal. II. 15. Joh. VIII. 41). Dagegen sagt Jesus: Gott sandte seinen Sohn nicht in die Welt, um die Welt — um das Menschengeschlecht oder um die Juden und die Heiden (in welche damals dasselbe eingetheilt ward) zu verurtheilen, sondern um die Welt, um die ganze Menschheit — Juden und Heiden zu erretten, und selig zu machen. Er erklärt also die Juden, wie die Heiden, für strafwürdige Sünder, die Errettung bedürfen, und zeigt gegen den jüdischen Partikularismus die Allgemeinheit der Erlösung. M. s. das Sündengemälde, welches Paulus Röm. I. 18 — III. 19 von den Heiden und von den Juden entwirft, und welches er mit den Worten beschließt: „Sonach muß jeder Mund verstummen, und alle Welt sich als strafwürdig vor Gott erkennen."

Noch ist über den Ausdruck: Durch Ihn zu bemerken: So wie Gott durch den Sohn die Welt schuf (Joh. I. 4. Hebr. I. 2. Kol. I. 12.—17.), so wurde nach dem Rathschluße Gottes die Welt durch den Sohn auch errettet, und sie wird durch Ihn als Herrn jetzt auch regiert, und einst durch Ihn feierlich gerichtet. Dieß ist der große Zusammenhang, in welchem die Hauptlehren des Christenthums stehen. Alles von Gott durch den Sohn zur Verherrlichung des Vaters (Philip. II. 9—11. εις δοξαν θεου πατρος, quia Jesus est dominus in gloriam patris, (vergl. Joh. XVII. 1. 2.XIII. 31—32.), welcher der Erste und der Letzte, die Urquelle und das Endziel aller Dinge ist—das Absolute im allervollkommensten Verstande. „Aus ihm (εξ αυτου, als dem Urgrunde), durch ihn (δι' αυτου, als der fortdauernden Ursache aller Ursachen), und zu ihm (εις αυτον, als der Endursache) ist Alles. Ihm sey Preiß in Ewigkeit! Röm XI. 36.

Vers 18.

Weitere Lehre vom Glauben. Jesus hat schon früher V. 15—16. die Nothwendigkeit des Glaubens an Ihn behauptet. Nun zeigt Er

ferner die selige Wirkung des Glaubens, und die unglückliche Folge des Unglaubens (V. 18.), sammt der Quelle desselben, oder sammt der Ursache des Verderbens der Ungläubigen (V. 19—21.).

„Wer an Ihn glaubt, wird nicht verurtheilt — der entgeht dem ewigen Verderben; wer aber nicht glaubt, der ist schon verurtheilt — der bedarf keines Ausspruches der Strafsentenz, er ist schon unglücklich, schon dem Verderben preisgegeben, nicht verschieden von denen, die wirklich verurtheilt sind und bestraft werden, ihnen schon angehörig, weil er nicht glaubt an den Eingebornen Sohn Gottes, weil er das einzige Mittel zu seiner Rettung, den Glauben an den Eingebornen Gottes nicht annimmt (vergl. A. G. IV, 12. Joh. XIV, 6), so wie ein Kranker schon verloren ist, und so genannt wird, wenn er das einzige Mittel zu seiner Genesung von sich stoßt.

Vers 19.

„Dieß ist aber die Ursache der Verurtheilung, weil das Licht in die Welt kam, und die Menschen die

Finsternisse mehr lieben als das Licht; denn ihre Werke sind böse."

Im ersten Satze: Αυτη δε εστιν ἡ κρισις, ist nach dem Zusammenhange die Wirkung statt der Ursache gesetzt, wie z. B. Kap. XVII. 3. Αυτη δε εστιν ἡ αιωνιος ζωη, dieß ist aber der Grund zur Erlangung des ewigen Lebens.

Im zweiten Satze, oder in den Worten: „Weil das Licht in die Welt kam," bezeichnet das Licht Christum, den Urheber und Mittheiler des Lichtes, der nebst andern großen Wahrheiten, die Er aus dem Himmel auf die Erde brachte, vorzüglich den, zuvor der Menschheit ganz verborgenen Rathschluß Gottes zur Rettung der Welt offenbarte (vergl. V. 13—14), und denselben theils und zuerst selbst verkündigte, theils durch seine Apostel in aller Welt kund thun ließ, eben hierdurch aber der sündigen Welt ein wahres Evangelium brachte (vergl. Mark. I. 14. 15, Luk. II. 10 11. XXIV. 46. 47.). Er nennt sich ja selbst das Licht, oder die Sonne der Welt (Kap. VIII. 12. IX. 5.), und sagt, daß Er gekommen sey als das Licht in die Welt, damit jeder, der an Ihn glaubt, nicht in der Finsterniß bleibe (Kap. XII. 46.); und

ebenso nennt Johannes (Kap. I. 9. vergl. V. 4. 5.) den Logos oder den Sohn Gottes das wahre Licht, welches in die Welt kam, das alle Menschen erleuchtet. (15). — Das Wort Licht, wenn es in der Schrift tropisch gebraucht wird, bezeichnet aber auch bald helle Erkenntniß der Wahrheit, bald Reinheit des Herzens oder Tugend, bald jede Art menschlicher Wohlfahrt, Freude und Seligkeit, wie das Licht in der Natur erleuchtend, rein und wohlthätig ist. Hingegen Finsternisse bezeichnen Unwissenheit, Irrthum, sittliche Verdorbenheit, Traurigkeit, Elend, Verderben. — Nun hat aber

15.) Nach dem Zusammenhange sind die Worte V. 7—9 so zu konstruiren: Johannes war nicht das Licht (der Erleuchter per eminentiam), sondern war nur aufgetreten, um Zeugniß zu geben vom Lichte. Es war nemlich das wahre Licht, welches alle Menschen erleuchtet, in die Welt gekommen (erat nempe lux vera, quae illuminat omnem hominem, veniens in mundum, id est, venerat; wie z. B. A. G. VII. 59. erat consentiens statt consenserat), und daher ein Gegenstand des Zeugnißes Johannis, oder darum konnte der Täufer den höchsten Erleuchter ankündigen, und alle zum Glauben an Ihn auffodern, damit sie durch Ihn zur Erkenntniß der Wahrheit und zum ewigen Leben geführt werden. Man sehe auch den schönen Lobgesang des Zacharias Luk. 76—79.

Christus lebend und sterbend, durch Lehre, Beyspiel und Tod zu unserm Heile gewirkt, die Finsternisse der Unwissenheit und des Irrthums zerstreut, unsern Geist durch das Licht himmlischer Dinge, vorzüglich durch die Bekanntmachung der göttlichen Anstalt zu unserer Begnadigung und Rettung erleuchtet, und uns zum Glauben an Ihn und zu wahrer Besserung aufgefodert und gestärket, damit wir das ewige Leben erlangen. Daher heißt Er selbst das Licht, und seine ganze wohlthätige Lehre wird mit dem Lichte verglichen, und Licht, oder Erleuchtung des Evangeliums genannt (vergl. A. G. XXVI. 18. 23.).

Im dritten Satze sind die Worte "dilexerunt (ηγαπησαν), und erant ein Hebraismus. Die Hebräer und die Orientaler überhaupt begnügen sich nemlich mit zwei Zeiten, die zwar gewöhnlich die vergangene und die zukünftige Zeit anzeigen; aber beide bezeichnen häufig auch jede andere Zeit; sie sind daher eigentliche Aoriste, deren Sinn aus dem Zusammenhange der Rede abzunehmen ist. Deßwegen wird im Hebräischen, und daher auch in der hebraisirenden griechischen Sprache des N. B. sehr oft das Präteritum statt des Präsens oder auch statt des

Futurums gesetzt oder es ist vielmehr als das Präsens oder als das Futurum zu verstehen (z. B. Psl. I. ganz. Joh. I. 27 stetit für stat, XI. 26. 27. credidi statt credo. XVII. 2. dedisti für dabis: XIII. 31. nunc clarificatus est, statt nunc clarificabitur). Solche eigenthümliche Redeformen, welche auch in die wörtlichtreuen Versionen übergiengen, dürfen daher in unsern heil. Schriften gar nicht befremden.

Der Ausspruch Jesu in diesem Verse hat demnach den Sinn: Dieß ist aber die Ursache der Verurtheilung: Das Licht — der Erleuchter, der vollkommenste Lehrer, dem die himmlischen Rathschlüsse vollkommenst bekannt sind (V. 13.) — kam in die Welt, den Menschen die Wahrheit, besonders die Wahrheit von der göttlichen Anstalt zur Rettung und Beseligung der Menschen verkündend, und sie zum Glauben auffordernd. Aber die Menschen lieben die Finsternisse — Unwissenheit und Irrthum, die ihren geliebten Neigungen und Leidenschaften zusagen, mehr als das Licht, mehr als die Wahrheir, die sie zur Sinnesänderung auffodert, und ihre bösen Thaten ans Licht bringt. Sie können also ihren Unglauben nicht mit unverschuldeter Unwissenheit entschuldigen; darum ist ihr Unglaube selbstver-

schuldet und strafwürdig; darin liegt die Ursache ihrer Verurtheilung.

„Wenn ich nicht gekommen wäre, und zu ihnen gesprochen hätte, so würden sie keine Sünde haben (so wäre ihr Unglaube nicht sündhaft); nun aber haben sie keine Entschuldigung für ihren Unglauben“ (Joh. XV. 22.)

Mit andern Worten: Die Schuld der Strafe und des Verderbens liegt nicht in Christus und in seiner Lehre, sondern nur an den Menschen, die das von sich stossen, wodurch sie ewiges Leben erlangen könnten. Denn sie ziehen die Finsternisse der Unwissenheit und des Irrthums dem Lichte der Wahrheit, das Christus verbreitete, vor; sie wollen das ihnen bekannt gemachte Mittel zu ihrer Rettung und zu ihrem Heile nicht annehmen. Und diese unglaubliche Verkehrtheit der Menschen hat daraus ihr Entstehen, weil sie dem Laster ergeben, oder weil ihre Werke böse sind. Die Laster, die Werke der Finsterniß, an denen sie ihre Freude haben, wollen sie sich nicht entziehen lassen, und weil ihnen ihre Krankheit lieb ist, so wollen sie von dem Heilsmittel, welches ihnen das Evangelium darbietet, keinen Gebrauch machen.

Bey diesem Ausspruche hatte Jesus ohne allen Zweifel nicht nur seine Zeit und das jüdische Volk, sondern auch die ganze Zukunft und alle Völker im Auge. Er nannte sich ja selbst „nicht blos das Licht von Palästina, sondern das Licht—die Sonne der Welt; schon Simeon nannte Ihn das Licht zur Erleuchtung der Völker (Luk. II. 31. 32.); Er ist das Licht, welches alle Menschen erleuchtet, wie die Sonne ihre Strahlen über den ganzen Erdkreis verbreitet. Darum sendete Er, der Urheber und Mittheiler des Lichtes, nach der Vollbringung des großen Werkes der Erlösung seine Boten aus in alle Welt und sprach: „So steht es geschrieben; so mußte Christus leiden und vom Tode auferstehen am dritten Tage. Und in seinem Namen muß von Jerusalem angefangen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern verkündet werden". (Luk. XXIV. 46. 47.). Dieser Vollmacht und diesem Auftrage gemäß verkündeten auch die Schüler und Boten Jesu die göttliche Heilsanstalt mit der Aufforderung zum Glauben an Jesus in allen Ländern. Ihr Schall ertönte auf der ganzen Erde und ihre Worte erschallten bis an die Gränzen des Erdbodens (Röm. X. 18.). Daher sagt Paulus ebendaselbst:

„Jeder, wer an Ihn glaubt, wird nicht zu „Schanden werden. Es ist hier kein Unterschied „zwischen Juden und Heiden; alle haben Einen „Herrn, der reich genug ist gegen alle, die Ihn „verehren; denn jeder, wer immer den Herrn „verehrt, wird selig werden. Wie kann man „aber (sagt man) an den Herrn glauben, wenn „man nichts von Ihm gehört hat? Und wie kann „man von Ihm gehört haben ohne Verkünder? „Und wer könnte Ihn verkünden, ohne Sendung „von Ihm? Von solchen Boten gälte wohl, „was Isaias sagt: Wie willkommen sind die „Herolde des Friedens, die gute Botschaft bringen!“ „O! gehört haben wohl alle das Evangelium — „die frohe Botschaft von unserer Rettung durch „Christus. Aber nicht alle glauben daran. Es „gilt auch hier, was Isaias sprach: Herr! wer „glaubt, was er von uns hört? Glaube an „Christus setzt freylich Unterricht, den man hört, „Unterricht aber Sendung von Christus voraus. „Ich frage aber: Hat man die Lehre von Christus „durch seine Boten nicht gehört? Ihre Stimme „ertönte ja in aller Welt, wie die Natur unter „allen Völkern Gottes Größe verkündet“ (V. 11-18 vgl. A. G. XXVI. 18. 23.). In eben diesem Sinne sprach Jesus zu seinen Aposteln (Mark. XVI. 15. 16.): „Gehet hin in alle Welt,

und verkündet das Evangelium allen Völkern! Wer glaubt und getauft ist, wird selig werden; wer aber (nach der Verkündung des Evangeliums aus eigner Schuld) nicht glaubt, wird verurtheilt werden.“ Vergl. A. G. II. 37—38. 41.

Der grosse Ausspruch Jesu in unserm Verse ist daher allgemein gültig: Die Ursache der Verurtheilung der Menschen ist die, weil sie ungeachtet der öffentlichen und allgemeinen Bekanntmachung der wohlthätigen Anstalt Gottes zum Heile der Welt doch nicht glauben aus moralischer Verdorbenheit, und daher ihren Unglauben nicht entschuldigen können.

Vers 20 — 21.

Zur Beleuchtung des Vorhergehenden bedient sich Jesus nach seiner gewöhnlichen sentenziösen Lehrweise einer Sentenz, welche, wie es scheint, damals fast zum Sprüchworte geworden war: Omnis enim, qui male agit, odit lucem; man kennt ja mehrere ähnliche Sprüche, die sich in jüdischen und griechischen Schriftstellern befinden.

Jeder, wer Böses thut (ὁ φαυλα πρασσων, wie K. V. 20), wer den Lastern ergeben ist, daran seine Freude hat, und darin verharren will, hasset das Licht — die Wahrheit, verabscheuet, verfolget sie, sucht ihre Kenntniß und ihre Ausbreitung zu verhindern, und kömmt nicht zum Lichte, fliehet die Wahrheit, weicht ihr aus, mag sie nicht hören, damit seine Thaten ihm und Andern nicht als böse, schändlich und strafwürdig offenbar werden (ἱνα μη ελεγχθη τα εργα αυτου). Durch die Wahrheit wird nemlich das, was an sich böse, schändlich und strafbar ist, als solches aufgedeckt, offenbar oder sichtbar gemacht, gleichwie das, was man aus dem Finstern oder Verborgenen an's Licht zieht, durch das Licht offenbar oder sichtbar wird. „Τα παντα ελεγχομενα ὑπο του φωτος φανερουται, omnia, quae in lucem protrahuntur, per lucem manifestantur, aut patefiunt" Ephes. V. 13. Der Lasterhafte aber will nicht, daß seine Thaten als böse, schändlich und strafwürdig ihm selbst und Andern offenbar werden; nicht sich selbst, weil dadurch, daß sie ihm als solche erscheinen, sein Gewissen beschwert und beunruhigt wird; nicht Andern, weil er sich dadurch, daß Andere die Wahrheit

erkennen, ihren Tadel und ihre Verachtung zuzieht, somit seine äussere Ehre und Reputation verliert. Darum flieht er die Wahrheit, mag sie selbst nicht hören und annehmen; darum haßt er die Wahrheit, widersteht ihr, verfolgt sie, sucht sie zu unterdrücken, und ihre Ausbreitung zu verhindern, damit seine Thaten weder ihm noch Andern als böse, niedrig und strafbar erscheinen, und weder sein Gewissen beunruhigen, noch fremden Tadel ihm zuziehen.

Dieser allgemeine Ausspruch gilt ganz besonders vom Evangelium. Durch dieses werden vorzüglich die Thaten des Lasterhaften, der darin verharrt, als böse, schändlich und durch die Hinweisung auf einen allwissenden und allgerechten Richter als strafwürdig erklärt oder offenbart; hierdurch wird also sein Gewissen mächtig erschüttert und beunruhigt; hierdurch zieht er sich bey allen, welche die Wahrheit des Evangeliums erkennen, Tadel und Verachtung zu. Darum flieht er das Christenthum, und mag nichts davon hören, darum haßt er das Christenthum und seinen Stifter als den Urheber und Verbreiter des Lichtes, das ihm so widerlich ist, damit seine Thaten durch das Licht des Christenthums weder ihm, noch Andern als böse und

strafbar erscheinen, und damit sie weder sein Gewissen beschweren, noch seine öffentliche Achtung ihm rauben. Viel werther ist ihm dagegen Pharisäism' oder Heidenthum (unter welchen Namen sie immer auftreten mögen), weil er bey jenem nnd bey diesem seine Lasterthaten üben und fortsetzen kann, ohne daß sie in seinen und Anderer Augen als böse, niedrig und strafbar erscheinen, und daher sein Gewissen beunruhigen und fremden Tadel ihm zuziehen. (16.)

(16.) Gravis malae conſcientiae lux eſt. Seneca ep. 122. — Christus sagt auch anderswo Joh. XV. 24: Sie hassen mich und meinen Vater. Die Parthey der Lichtscheuen haßt nemlich auch die Urheber des Lichtes; vgl. Joh. VII. 7. „Quid ergo ſibi vult illud (v. 20.)? De illis loquitur, qui in nequitia omnino permanere decreverunt. Jpſe namque ideo venit, ut priora peccata dimitteret, et ad futura cavenda confirmaret. Quia vero quidam ſunt ita molles et diſſoluti ad virtutis ſuſtinendos labores, ut ad extremum usque halitum velint in peccatis perſiſtere, et nunquam ab illis abſcedere, illos hic inceſſere videtur. Quia enim Chriſtianismus cum recta doctrina probam vitam expetit, ad nos venire formidant, inquit, quia nolunt vitam rectam exhibere. Nam eum, qui in Gentilium errore vitam ducit, nemo reprehenderit; qui enim tales colit deos (quales ſunt dii Gentilium) feſtos dies perinde turpes et ridiculos, atque dii ipſi ſunt, celebrat, ac digna dogma-,

Ganz anderer Art hingegen ist die Handlungsweise derer, die eines guten Willens sind, und welchen daher das Licht erfreulich ist. „Wer aber Gutes thut, wer sich der Rechtschaffenheit oder der Tugend befleisset, kömmt zum Licht, tritt freudig an das Licht, damit seine Werke offenbar werden als Werke, die dem Willen Gottes gemäß sind (oder, damit es offenbar werde, daß ihre Werke dem Willen Gottes entsprechen). Vers 21.— Der Satz: wer die Wahrheit thut, ist entgegensetzt dem Bösesthun V. 20.; das Wort veritas (αληθεια) entspricht nemlich dem hebräischen emeth, welches auch Rechtschaffenheit, Tugend, und alles, was gut, edel und schön ist, bedeutet (z. B. Psalm L. 8. vrgl.

---

tibus exhibet opera; qui vero Deum verum colunt, si segniter vivant, a nemine non reprehenduntur: Vide ergo, quam accurate loquatur (Christus); non enim dicit, qui prava operatur, non venit ad lucem, sed qui in malis perseverat, id est, qui vult semper in peccati coeno volutari, non vult se legibus meis subjicere, sed extra manens libere fornicatur ceteraque omnia prohibita exequitur. Huc enim se conferens, quasi fur in luce statim manifestus redditur; ideoque imperium fugit meum" S. Chrysostomus hom XXVIII. in Joan. ad h. l.

Philip. IV. 8), und welches die LXX. bald mit αληθεια, bald mit δικαιοσυνη (justitia) u. s. w. übersetzen. Der Ausdruck: opera in Deo facta, entspricht dem hebräischen: beadonai beelohim, griech. εν θεω, εν κυριω, welches soviel ist als nach Gott, oder nach dem Willen Gottes oder des Herrn — den göttlichen Gesetzen gemäß (z. B. I. Kor. VII. 39.). Daß ὁτι nicht nur ursächlich quia oder quoniam, sondern auch quod heisse, oder dessen Sinn habe, ist bekannt (z. B. Matth. II. 16. 22.). — Daher die obige Uebersetzung.

Durch die Lehre des Evangeliums ist nemlich die Wahrheit in einem so hellen Lichte dargestellt, daß Niemand daran zweifeln kann, was Gott wohlgefällig und seinem Willen gemäß sey; und durch sie werden dem Guten zugleich die glänzendsten Verheissungen gemacht. Wenn also der Freund des Guten durch das Licht des Evangeliums einsieht, daß seine Thaten gut, gottgefällig, und der Belohnung vor Gott würdig sind; und wenn er zugleich wahrnimmt, daß seine Thaten auch von Andern durch das Licht des Evangeliums als gut, gottgefällig und belohnungswürdig erkannt werden, so kann er nur die höchste Freude daran fühlen; er nimmt daher diese er=

freuliche Lehre willig an, freut sich ihrer Ausbreitung, und arbeitet auch selbst an derselben, damit seine Thaten ihm und Andern als gut und gottgefällig offenbar werden, und damit er hierdurch sowohl für sein eigen Gewissen Ruhe und Heiterkeit, als auch die Achtung und Liebe Anderer erlange, während er bey herrschender Unwissenheit, Irrthum und Lasterhaftigkeit der Menschen nur Spott und Verfolgung erdulden muß.

Zusammenstellung.

Fassen wir nun nach dieser ausführlichen Erklärung alle einzelnen Theile unsers Abschnittes um der leichtern Uebersicht willen kurz zusammen. Jesus sagt zu Nikodemus (V. 11—21):

„Ich versichere dich: Ich rede nur, was ich weiß, und bezeuge, was ich gesehen habe. Und doch nehmet ihr mein Zeugniß nicht an! Wenn ihr mir nicht glaubet, da ich euch irdische Dinge sagte, wie werdet ihr mir glauben, wenn ich euch himmlische Dinge — höhere Rathschlüsse Gottes vortrage? Und doch weiß Niemand die himmlischen Rathschlüsse, und Niemand kann sie offenbaren, als der vom Him-

mel herabstieg, der Menschensohn, der im Himmel war. Und ein solcher Rathschluß ist: So wie Moses die Schlange in der Wüste erhöhte, auf diese Weise muß der Menschensohn erhöhet werden, damit Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben. Denn so liebt Gott die Welt, daß er seinen Eingebornen Sohn hingiebt (in den Tod), damit Alle, die an Ihn glauben, dem Verderben entgehen, und das ewige Leben erlangen. Gott sandte nemlich seinen Sohn nicht in die Welt, um die Welt zu verurtheilen, sondern damit die Welt errettet werde durch Ihn. Wer an Ihn glaubt, wird nicht verurtheilt; wer aber nicht glaubt, der ist schon verurtheilt, weil er nicht glaubt an den Eingebornen Sohn Gottes. Die Ursache aber der Verurtheilung (wegen des Unglaubens) ist diese: Das Licht kam in die Welt (den Rathschluß Gottes zum Heile der Welt verkündend); die Menschen aber lieben die Finsternisse mehr als das Licht, weil ihre Werke böse sind. Jeder, wer Böses thut, haßt ja das Licht, und kömmt nicht zum Lichte, damit seine Thaten nicht sichtbar werden. Wer aber Gutes thut, der kömmt zum Licht, damit seine Werke offenbar werden als Werke, die dem Willen Gottes gemäß sind.“

Man darf freymüthig und mit allem Rechte fragen: Ist hier nicht alles klar und lichtvoll? alles zusammenhängend? alles mit dem Inhalt und Geiste des ganzen Neuen Bundes harmonierend? alles erhaben und groß, würdig des göttlichen Stifters unserer Religion? alles einfach und grammatisch richtig erklärt — ohne daß man der Nothhülfe einer Hypothese bedarf?

Diese Erklärung des ganzen Abschnittes, oder dieser Beweis des ersten Satzes dürfte wohl auch die Stelle des Beweises vom zweyten Satze vertreten. Doch um der Wichtigkeit der Sache willen, und zugleich zur Widerlegung weiterer Irrlehren, welche die gesagte Abhandlung enthält, soll der zweyte Satz auch noch besonders erwiesen werden.

II.

Author seines Inhaltes.

Daß der Abschnitt (Joh. III. 13—21.) nicht, wie man vorgiebt, eine Reflexion des Evangelisten ist, sondern daß alle Theile desselben eigene Aussprüche Jesu, oder eine Fortsetzung des Gespräches mit Nikodemus sind, erweisen folgende Argumente:

1). Die gänzliche Grundlosigkeit der aufgestellten Hypothese. Diese wird nach dem eigenen Bekenntniß ihres Freundes dazu angenommen, um in jenen Abschnitt Licht zu bringen, und die Schwierigkeiten der Auslegung zu heben. Allein der ganze Abschnitt läßt sich ja ohne dieselbe mittelst der gewöhnlichen Regeln und Subsidien der Auslegung leicht und lichtvoll erklären, wie es beym ersten Satze ausführlich gezeigt wurde. Somit verschwindet schon der Hauptgrund, aus welchem man jene Hypothese annahm; diese ist eben so überflüßig und verwerflich, wie die, woraus ein Physiker Erscheinungen in der Natur erklären will, die

sich schon aus andern bekannten Ursachen oder Gesetzen der Natur erklären lassen. Es ist überhaupt eine sehr seichte, leichtfertige, zu keiner gewißen Erkenntniß der Wahrheit, oft nur zu großen Irrthümern führende Auslegungsweise der Schrift, wenn man bey schweren oder dunkeln Stellen derselben zu Hypothesen seine Zuflucht nimmt, und sagt: Nimmt man dieß oder jenes an, so wird in diese und jene Stelle Licht gebracht. Vom Unwerthe dieser Methode geben uns die alten Rabbinen ein Beyspiel, welche zur Vereinigung der verschiedenen prophetischen Aussprüche vom Messias einen doppelten Messias annahmen (m. s. im Anhange die Anmerkung Lit. C. f.). Den Namen einer gründlichen, richtigen und zur gewissen Erkenntniß der Wahrheit führenden Auslegung verdient nur diejenige, wobey man den wahren Sinn mittelst des Sprachgebrauchs und der Geschichte, mittelst des Zusammenhangs und des Zweckes einer Schrift oder einer Perikope u. s. w. erforscht und erklärt, wie es die praktische Logik im allgemeinen, und die biblische Exegetik insbesondere fodert.

Aber (sagt man) „Erasmus Wendung gründet „sich auf die richtige Bemerkung, daß der Evan„gelist Johannes sich von den drey ersten Evan-

„gelisten unter andern auch dadurch unterscheidet, „daß er nicht blos den simplen Referenten der „Thaten und Reden Jesu macht, sondern solchen „hie und da auch seine Reflexionen beyfügt. „Da er aber diese nicht immer deutlich genug „ausscheidet, so wird besonders bey den angeführten „Reden oft eine nicht gemeine Beobachtungsgabe „erfodert, um zu entscheiden, was eigentliche „Rede Jesu, und was blose Reflexion des Evan„gelisten ist." (*). Allein alle diese Gründe,

(*) Nach der Erzählung des H. Verf. sollte man glauben, daß Erasmus selbst seine Meinung auf die erwähnte Art begründete. Dies ist aber durchaus falsch. Erasmus sagt unmittelbar nach den schon oben (Seite 3) angeführten Worten: „Non enim prosequitur, quomodo discesserit Nicodemus, aut quid ad haec tam miranda responderit." Erasmus giebt also von seiner problematisch vorgetragenen Meinung nur den Grund an, weil Johannes den Erfolg der Rede Jesu oder den Eindruck, den sie auf Nikodemus machte, nicht bemerke; man könnte also, meynt er, vermuthen, daß Johannes statt dessen seine eigne Fortsetzung und Erklärung der von Jesus angefangenen Rede beyfügte. Die Nichtigkeit dieses Grundes ist aber z. B. schon daraus sichtbar, daß auch im V. Kap. die Rede Jesu an die Großen in Jerusalem bis V. 47. erzählt wird, ohne vom Erfolge derselben auch nur mit einem Worte eine Meldung zu machen; vielmehr übergebt Johannes auf eine fragmentarische Weise sogleich

womit man die aus dem zuvor gesagten Motive angenommene Hypothese hintennach zu rechtfertigen oder zu beschönigen sucht, sind nur scheinbar, und trüglich. Allerdings fügt Johannes als ein sehr genauer, sorgfältiger und zweckmäßig schreibender Erzähler in seinem Evangelium auch manche Reflexionen, das ist (nicht selbst ersonnene oder aus fremdem Unterricht geschöpfte Ideen, sondern) Bemerkungen bey, theils zur Erklärung geschichtlicher Daten, oder hier und da auch fremder Aussprüche (I. 24, 28. III. 24. IV. 2, 8. VII. 1, 5. IX. 22. XI. 2, 5. 51—52. XII. 16. XX. 9. XXI. 14.), theils zur Erläuterung einiger namentlich angeführten Worte Jesu(II. 21. VI. 72. VII. 39. XI. 13. XII. 33. XIII. 11. XXI. 19, 23.), theils zur Anzeige der Erfüllung prophetischer Vaticinien an Jesus (XII. 37-41.

---

zu einem neuen Faktum Jesu in Galiläa, und zu einer Rede in der Synagoge zu Kapharnaum (Kap. VI.). Es war nemlich dem Evangelisten nach dem Zwecke und nach der eigenthümlichen Einrichtung seines Evangeliums (wovon wir hernach reden werden) nur um Erzählung der Reden und Thaten Jesu selbst zu thun.

Die oben angeführten Gründe sind also nur eine eigene Erfindung des H. Verf. der neuen Abhandlung, oder vielleicht einem andern modernen Exegeten nachgeschrieben.

XIX. 24. 28. 36—37), theils zur Beglaubigung historischer Relationen (XIX. 35. XXI. 24.), theils endlich um die Leser auf die erzählten Thaten und Reden Jesu aufmerksam zu machen, oder sie beym Lesen stets an den Zweck seiner Schrift (Kap. XX. 31.) zu erinnern (II. 11. 24—25. VI. 65. VIII. 27. XIII. 1—3. XVIII. 9. 32) (*).

Aber unter allen diesen Reflexionen befindet sich

erstens, wie es die obigen Rubriken zeigen, nicht eine einzige von der Art, wie unser Abschnitt seyn soll, worin nemlich, wie man vorgiebt, der Evangelist eine eigne (anders woher angenommene) Idee aufstellt, da er zeigt, in wiefern Jesus unbekannte himmlische Wahrheiten vortragen konnte, und dann als Beyspiel die von Paulus angenommene Lehre vom Versöhnungstode Jesu, nebst mehrern Antithesen gegen jüdische Vorurtheile und Bemerkungen über die Verdammlichkeit des Unglaubens, anführt; überdieß befinden sich

(*) Man hat hier die sämmtlichen Stellen gesammelt, welche man eine Bemerkung oder Reflexion Johannis nennen kann.

zweytens ähnliche Reflexionen, wie sie Johannes macht, auch in den drey vorhergehenden Evangelien (z. B. Mark. I. 2—3. III. 36. VI. 52. VII. 2—4. 11. XII. 4. Luk. II. 2. VII. 21.), besonders in jenem nach Matthäus, der sich durch sein ganzes Evangelium bey der Erzählung der Geschichte Jesu stets auf die Aussprüche der Propheten beruft, und ihre Erfüllung in Jesus nachweiset (I. 22. 23. II. 15. 17—18. IV. 14—16. u. s. w.), der also auch nicht den blosen Referenten macht. Der unterscheidende Charakter des Evangeliums Johannis von den vorigen drey Evangelien bestehet nicht in solchen Reflexionen, sondern in dem einfach-kunstreichen Plane, welcher demselben zum Grunde liegt, in der Erzählung besonders ausgewählter Reden und ausgezeichneter Thaten Jesu, so wie gleichartiger Aussprüche des Täufers, welche in den vorigen Evangelien mangeln, und in jenem von Johannes zu Einem Zwecke (XX. 31.) verbunden sind, und deren Erzählung (I. 19.—XX. 30.) mit einem eigenthümlichen Eingange (I. 1—18) eröffnet wird; in der gelegenheitlichen Angabe mancher geschichtlichen Umstände, die in den frühern Evange-

lien ausgelassen sind; in der genauesten Beobachtung der Zeitfolge im Referiren der Geschichte Jesu; endlich in der Verschiedenheit des Schauplatzes, auf welchem Jesus erscheint: in den frühern Evangelien werden (die Leidens-Geschichte ausgenommen) die Reden und Thaten Jesu in Galiläa erzählt, bey Johannes aber jene in Jerusalem und Judäa (von den Reden Jesu in Galiläa wird eine einzige, die in der Synagoge zu Kapharnaum Kap. VI. referiert); dort spricht Jesus meistens an das Volk, hier aber an die Großen und Gelehrten in der Hauptstadt des Landes; dort sind seine Reden gröstentheils moralisch (z. B. Matth. V.—VII.), hier dogmatisch — von seiner hohen Würde und Bestimmung sprechend. Ferners sind

drittens die Reflexionen Johannis durchaus höchst zweckmäßig und in vielen Rücksichten schätzbar; da hingegen unser Abschnitt, wenn er eine bloße Reflexion des Evangelisten wäre, dem Geiste und Zwecke seines ganzen Evangeliums geradezu entgegengesetzt seyn würde, wie wir es gleich weiter unten (Nro. 3) sehen werden; auch sind

viertens alle Bemerkungen Johannis,

besonders die über einige Ausdrücke Jesu, sehr kurz, in wenigen Worten bestehend, wie es die Citaten zeigen, so wie Johannes überhaupt, wo er selbst spricht, sich der Kürze bedient, und nur die eigenen Reden, und die ausgewählten Hauptthaten Jesu dem Zwecke seiner Schrift gemäß ausführlich erzählt; dagegen hätte eine Reflexion, zu der man die Perikope V. 13—21 stempelt, eine beyspiellose, der ganzen Schreibart Johannis widersprechende Länge; sie würde mehr als das ganze noch übrig bleibende Gespräch Jesu betragen. Endlich ist

fünftens die Behauptung, worin die Hauptkraft der scheinbaren Rechtfertigung der beliebten Erklärungsweise liegt, daß Johannes seine Reflexionen nicht immer deutlich genug ausscheide, und daß daher besonders bey den angeführten Reden oft eine nicht gemeine Beobachtungsgabe erfordert werde, um zu entscheiden, was eigentlich Rede Jesu, und was bloße Reflexion des Evangelisten ist", diese Behauptung ist (man vergebe mir den Ausdruck) eine gänzliche Unwahrheit. Man vergleiche alle oben citirten Stellen, oder wenn man will, das ganze Evangelium Johannis, uud man wird nicht eine einzige Bemerkung finden, die von dem

aufmerksamen Johannes nicht so klar und deutlich bezeichnet ist, daß zur Erkenntniß und Unterscheidung derselben mehr als ein gesunder Menschenverstand und ein geringer Grad der Aufmerksamkeit erfodert wird. Dagegen ist unser Abschnitt gerade so, wie alle übrigen Reden Jesu, als eine Fortsetzung des Gespräches mit Nikodemus erzählt; nirgends ist eine Anzeige, wo das Gespräch aufhöre, und eine Reflexion Johannis anfange; auch die scharfsinnigsten Ausleger (Justin, Clemens Alex., Origenes, Chrysostomus, Hieronimus, Augustinus u. s. w.) fanden fünfzehn Jahrhunderte lang nirgends ein solches Zeichen, und betrachteten das Ganze immer und ungezweifelt als eine fortgesetzte Rede Jesu. Erst Erasmus kam auf die Vermuthung, daß vom 16. V. an der Evangelist spreche (eine Vermuthung, welche freylich auf einem nichtswerthen Grunde beruhet); und sein Fortsetzer besaß die noch höhere Beobachtungsgabe, aus dem griechischen Partizip ὁ ὢν zu bemerken, daß die Reflexion des Evangelisten schon früher beginne, und unternahm daher den heroischen Akt, nicht nur die blose Vermuthung des Erasmus zur Gewißheit zu er-

heben, sondern auch die Rede Jesu noch mehr zu beschneiden! (*)

Die aufgestellte Hypothese ist sonach durchaus grundlos und nichtig. Ja sie ist noch mehr. Wenn man einmal in Einer Rede Jesu einen wesentlichen Theil durch eine Hypothese Jesu selbst entzieht, und solche für eine blose Reflexion Johannis erklärt; und wenn man zugleich den Grundsatz aufstellt, daß bey den angeführten Reden Jesu eine nicht gemeine Beobachtungsgabe erfordert werde, um eigentliche Aussprüche Jesu von bloßen Reflexionen (d. i. von eigenen Ideen) des Evangelisten zu unterscheiden: so ist keine Rede Jesu mehr vor einem solchen Manövre sicher; man wird bald auch in andern Reden schwere oder schwerscheinende Knoten entweder zur Erleichterung der Interpretation oder zu Gunsten eines vorgefaßten Systemes mittelst derselben Hypothese wie mit dem Schwerte Alexanders lösen; und am Ende wird das seinem Inhalt und seiner Form nach so hohe, so gei-

(*) Daß Erasmus noch weniger an die Folgesätze dachte, die man jetzt aus jener Hypothese ableitet, und zu deren Beschönigung man seine Vermuthung misbrauchet, bedarf kaum einer Erinnerung.

stige, über die andern Evangelien so erhabene Evangelium Johannis — das schönste Buch in der Welt; wie es ein competenter Kunstrichter nennt — alle Kraft und Authorität verlieren.

Die Wahrheit des zweiten Satzes erweiset

2) die innere Beschaffenheit des Abschnittes. Die Reden Jesu tragen überhaupt ein zweifaches, unverkennbares und unterscheidendes Gepräge an sich, höchste Einfalt und Salbung; Einfalt durch Kürze der Sätze und Sparsamkeit an Worten (z. B. Matth. V. 3 folgg. VI. 9—13), Salbung durch eine wunderbare und unerschöpfliche Fülle und Erhabenheit der Ideen, gerade so wie in der Natur (die durch den Sohn Gottes ward) überall Einfachheit der Mittel oder der Ursachen mit unermeßlicher Vielheit und Größe der Zwecke oder der Wirkungen in Verbindung steht. Dieses zweifache Gepräge trägt aber auch und in vorzüglichem Grade die Perikope V. 11—21 an sich, wie es schon die voranstehende Erklärung zeiget, worin doch noch vieles, was gesagt werden könnte, übergangen ist, und wie es noch mehr aus den Reden und Briefen der Apostel, welche hierin den Inhalt derselben nur noch weiter entwickeln

(was die erwähnte Erklärung gleichfalls offenbaret), so wie auch aus den unzähligen Homilien, Sermonen, Kommentaren und andern Erklärungsarten erhellet, welche seit 18 hundert Jahren über jenen Abschnitt verfaßt worden sind. Jenes Gepräge ist demnach ein inneres unverkennbares Kennzeichen, daß derselbe wirklich eine eigene Rede Jesu sey.

Hierzu kommt auch noch die Sprache dieses Abschnittes. V. 13 und 14 wird Jesus zweimal der Menschensohn genannt. Diesen Namen hat sich aber, wie es das ganze N. T. bezeuget, nur allein Jesus selbst, und auch Er nur während seines irdischen Lebens gegeben, was aus der Bedeutung dieses Namens, welcher den Zustand der Erniedrigung Jesu beschreibet, leicht begreiflich ist; dagegen gab Ihm nie ein Schüler oder Apostel sowohl vor, als nach seiner Erhöhung oder Verherrlichung diesen Namen, und nach der letztern konnte Ihm nicht einmal ein Schüler denselben vermöge seiner Signifikation ertheilen. Dieser Name ist daher wieder ein inneres Kriterium, daß unser Abschnitt die eigenen Worte Jesu enthalte, nicht aber von Johannes, der erst mehrere Jahrzehende nach dem Tode Jesu schrieb, abstamme; und der Hr. Verf.

der gedachten Abhandlung hätte bey einer „nicht gemeinen Beobachtungsgabe“ schon in diesem Worte das Irrige seiner Erklärungsart bemerken sollen. Dasselbe gilt auch V. 14. von dem Ausdrucke: „ita exaltari oportet (δει) f. h;“ wenn dieser V. nicht ein Ausspruch Jesu, sondern eine eigene Reflexion oder Idee Johannis wäre, die er erst viele Jahre nach dem Tode des Herrn der Rede Jesu beyfügte, so hätte er ja nothwendig sagen müßen: ita exaltari oportuit (εδει) f. h., wie z. B. Jesus nach seinem Tode und Auferstehen sagte: „Haec oportuit Christum pati etc.“ (Luk. XXIV. 26), und wie Johannes selbst bey Erläuterungen einiger Worte Jesu sich immer der vergangenen Zeit bedienet, z. B hoc autem dicebat — — hoc autem dixit de Spiritu — — hoc autem dicebat significans u. s. w. (II. 21. VII. 39 XII. 33). (*) In jenem Falle würde daher

(*) Der Hr. Verf. zog V. 13. aus dem ὁ ων u. s. w., welches er (freylich ganz unrichtig) übersetzte: welcher ist — der jetzt wieder im Himmel ist, den Schluß, daß dieses nicht vor dem Tode und vor der Himmelfahrt Jesu habe gesagt werden können. So hätte er ja auch V. 14. aus dem Präsens oportet (δει), welches keinen andern Sinn, als „so muß“ zuläßt, schliessen sollen, daß dieses nicht erst nach dem Tode Jesu, sondern nur vor demselben (also nur von Jesus) gesagt werden konnte.

Johannes unfehlbar so geschrieben haben: „Ja freylich konnte niemand von himmlischen Dingen sprechen, als der, der vom Himmel kam, der Herr (ὁ κυριος), ὁ ων εν τω ουρανω (der im Himmel war oder ist). Und nach einem solchen Rathschlusse mußte der Herr (oder der Christ, ὁ χριστος) so erhöhet werden, wie Moses die Schlange in der Wüste erhöhte" (vgl. I. Kor. II. 8.). Da nun der fragliche Abschnitt nicht so lautet, wie er nach der Schreibart Johannis und nach der Sprache der Apostel, falls er eine Reflexion des Evangelisten wäre, lauten würde und müßte: so ist es offenbar, daß diese Erklärungsart irrig, und daß unser Abschnitt von V. 13. an eine Fortsetzung der eigenen Rede Jesu sey. Ein weiterer Beweis hiervon ist

3.) der eigenthümliche Charakter des ganzen Evangeliums Johannis. Johannes schrieb sein Evangelium gegen gewiße, aus dem Schoose der Kirche hervorgegangene Irrlehrer, welche die Grundwahrheit des Christenthums, nemlich daß Jesus der Christ, der Sohn Gottes in eigner Person ist, gesendet in Menschengestalt zum Heile der Welt (mit alle dem, was in dieser großen Wahrheit liegt) läugneten, die daher Johannes Antichri-

sten (Widerchristen oder Gegner Christi) nennt; die sich einer höhern Kenntniß Gottes und einer reinern Kenntniß Christi und der Lehre Jesu rühmten, welche ihnen durch ältere geheime Nachrichten zugekommen wäre; die den Unterricht, welchen die Apostel früher von Christus ertheilt hatten, als irrig, als von der eigenen Lehre Jesu abweichend, verwarfen, und die Gläubigen vom apostolischen Unterricht abzubringen und sie für ihre Parthey zu gewinnen suchten; die zugleich höchst unsittliche Grundsätze lehrten, und einen sehr lasterhaften Wandel führten, und sonach die Gläubigen sowohl zur Lüge oder zum Irrthum, als zur Unsittlichkeit zu verführen trachteten. Das Daseyn solcher Irrlehrer zur Zeit Johannis in Kleinasien, wo er in seinem höhern Alter lebte, und in den christlichen Gemeinden Kleinasiens, die unter seiner besondern Aufsicht standen, und die Tendenz seines Evangeliums gegen sie d. i. daß Johannes solches verfaßte, um die Wahrheit des apostolischen Unterrichts von Christus gegen sie zu vertheidigen und die Gläubigen zu stärken in der Anhänglichkeit an den anfangs von den Aposteln oder von Christus selbst durch die Apostel erhaltenen Unterricht, nemlich im Glauben, daß Jesus ist der Christ, der Sohn

Gottes, durch den wir mittelst des Glaubens an Ihn das ewige Leben erlangen, ist sowohl aus seinem ersten und zweiten Briefe (Kap. II. V. 18— III. 10. IV. 1—6. II. Br. V. 6—11.), und aus seinen merkwürdigen Briefen in der Offenbarung II — III., als auch aus dem Evangelium selbst durch Johannis eigene Angabe des genannten Zweckes seiner Schrift (XX. 30—31), und durch den Inhalt desselben, nemlich aus der sorgfältigen Auswahl und ausführlichen Sammlung dogmatischer — von der Würde der Person Jesu handelnder Reden Jesu und Aussprüche des Täufers, woraus es besteht, augenscheinlich. Eine dogmatische Abhandlung von diesem Umfange über so wenige Sätze muß nach den Zeitverhältnissen ein dringendes Bedürfniß gewesen seyn, und man ist schon bey dieser Ausführlichkeit und bey den gehäuften Beweisen genöthiget, einen polemischen Zweck zu glauben, der den heiligen Theologen beschäftigte. (17)

Zufolge dieser Tendenz setzt Johannes

zuerst Kap. I. V. 1—18 den apostolischen Unterricht von der Person Jesu voran, oder was

(17) M. s. im Anhange die Note Lit. E.

eines ist, er beschreibt und bestimmt durch kurze Sätze die hohe Würde Jesu als des göttlichen Logos oder Sohnes, der im Anfange war, und bei Gott, und göttlicher Vollkommenheit theilhaftig war u. s. w., der dann, angekündigt vom Täufer, in die Welt, und zwar in Menschengestalt kam, uud unter den Menschen sich bleibend aufhielt, uud der höchste Lehrer, Wohlthäter und Erretter der Welt wurde, die durch Ihn geworden ist;

dann aber von Kap. I. V. 19 bis XX. 29. beweiset er die Wahrheit der im Eingange aufgestellten Sätze, oder was eins ist, er zeiget die vollkommene Harmonie des apostolischen Unterrichts mit der eigenen Lehre Jesu theils aus den Aussprüchen des Täufers, welchen Jesus selbst für einen Zeugen der Wahrheit erklärt hatte (V. 33), theils und vorzüglich aus den eigenen Reden und Thaten Jesu, die ihm als einem Augen- und Ohrenzeugen, als dem ältesten und sogar als dem vertrautesten Schüler Jesu vom Anfange an bekannt waren (vergl. I. Br. I. 1 folgg.). Johannes führt also den vollgültigsten, und das ganze Lehrsystem der Irrlehrer zermalmenden Beweis; seine Gegner konnten sich keiner solchen Bekanntschaft mit Jesus, und keiner solchen genauen Kenntniß

seiner Lehre, oder des reinen ursprünglichen Christenthums rühmen. Am Schluße aber XX. 30—31 giebt er

drittens den Zweck der ganzen Schrift mit den Worten an: „Jesus hat zwar noch viele andere Zeichen im Angesichte seiner Schüler gethan, die in dieser Schrift nicht aufgezeichnet sind. Das aber (was diese Schrift enthält) ist geschrieben, damit ihr ferner glaubet, daß Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes, und damit ihr mittelst des Glaubens durch Ihn das Leben erlanget"; — ein Schluß, der mit dem Eingange und mit dem Inhalte des Evangeliums in vollkommnem Einklange stehet, so daß alle drey Punkte zusammen Ein Ganzes ausmachen. (18.)

Die Schrift Johannis ist daher einerseits eine Apologie der Würde Jesu, andererseits aber doch ein wahres Evangelium, d. i. eine Geschichte Jesu, oder eine Erzählung von seinen Lehren, Thaten und Schicksalen, indem Johannes von Kap. I. V. 19 angefangen bis zum Schluße Kap. XX. V. 29. die Lehren und Thaten Jesu u. s. w. und zwar im einfachsten

(18) M. s. im Anhange: Anmerkung Lit. F.

historischen Styl, und mit genauer Beobachtung der Zeitfolge erzählet. Ja sogar der Eingang ist, wenn man ihn aufmerksam betrachtet, eine Erzählung von Gehörtem, weil Johannes nur die Hauptideen aus den Reden Jesu und des Täufers, die er selbst gehört hatte, aushob, und sie in einer sehr schönen, natürlichen Ordnung im Eingange zusammenstellte; an wenige Worte "Logos oder Sohn Gottes, Eingeborner, bey Gott seyn, Leben, Licht, Menschwerden, Herrlichkeit u. s. w." schließen sich ganze Reden Jesu an, welche Johannes aus der Geschichte Jesu besonders auswählte, und in seinem Evangelium erzählet.

Der eigenthümliche Charakter des Evangeliums Johannis, nemlich von Kap. I. V. 19 bis XX. 29. besteht also darin:

Dasselbe ist

eine Sammlung von lauter Beweisen der wahren Würde Jesu, oder der im Eingange hiervon aufgestellten Lehre Johannis und der übrigen Apostel,

geschöpft theils aus den Aussprüchen des Täufers, theils und vorzüglich aus den eigenen Reden und Thaten Jesu.

Hieraus aber folget unwidersprechlich, daß die Perikope Kap. III. 11—21 (sammt dem Vorhergehenden, Vers 3 folgg.) *eine eigene Rede Jesu*, nicht aber eine Reflexion Johannis sey. Denn nur als Rede Jesu ist sie *beweisend*, und zwar in einem vorzüglichen Grade ein Beweis von der Wahrheit der im Eingange aufgestellten Sätze, mit welchen sie, wie es die Vergleichung zeigt, vollkommen harmoniret (*); diese Perikope ist sogar die *einzige*, worin Jesus im Evangelium Johannis der *Eingeborne* Sohn Gottes genannt wird, wie Ihn der Evangelist im Eingange V. 14 und 18 nennt. Eine bloße Reflexion Johannis — der Vortrag seiner eigenen Ideen hätte ja *keine Beweiskraft*, und ihre Wahrheit müßte erst wieder besonders erwiesen werden, was aber gerade der Absicht Johannis und der Eigenthümlichkeit seines Evan-

---

(*) Man vergleiche nur

die Sätze des Einganges	*mit*	dem Gespräche Jesu
V. 12—13.	—	V. 5—7.
— 1. 2. 18.	—	— 11—13.
— 16. 17.	—	— 5. 14.—17.
— 3. 14. 18.	—	— 14. 16. 18.
— 10. 11.	—	— 18.—21.
— 4. 9	—	— 19.

sammt den Erklärungen hierüber, welche in der Auslegung des Gespräches und in den Anmerkungen enthalten sind.

geliums, als einer Sammlung von Beweisen für die Behauptungen im Eingange, widerspräche, und ganz zweckwidrig wäre. Seine Reflexionen, oder seine Urtheile und Behauptungen von Jesus durch eigenes Nachdenken, und besonders durch höhere Erleuchtung (vergl. XV. 26.—27. XVI. 13—14) aus den Reden Jesu geschöpft, stellt ja der Evangelist in der Vorrede auf; in das Evangelium selbst gehörten sie gar nicht; es war darin nur um Beweise für die im Eingange vorgetragenen Behauptungen zu thun. Daher sind auch die sämmtlichen Bemerkungen Johannis im Evangelium, besonders jene über Worte Jesu, so sparsam, so kurz, so deutlich bezeichnet, meistens nur historische Umstände betreffend, bey den Hauptreden Jesu (z. B. V. 17—47. VI. 32—64), wie hier, gänzlich mangelnd, und nur dazu hier und da beygefügt, um die Leser auf die Reden oder Thaten Jesu aufmerksam zu machen, und sie an den Zweck der Schrift stets zu erinnern. Darum sagt Johannes selbst von seinem Evangelium, daß er darin nur das verkünde, was er mit seinen Augen gesehen, was er selbst gehört, was er genau beachtet, und was er mit seinen Händen betastet habe. Darum trägt er endlich seine weitern Reflexionen, und seine Warnungen und Ermahnungen, die aus

den Beweisen oder Erzählungen im Evangelium hervorgehen, in einem besondern Schreiben, welches man den ersten Brief Johannis nennt, den Gläubigen vor (* *)

Mit diesen Gründen stimmt endlich auch noch überein

4.) der Zusammenhang unsers Abschnittes. Die sämmtlichen Theile desselben V. 13—21 stehen sowohl unter sich, als mit dem Vorhergehenden V. 1—12. in unzertrennlichem Zusammenhange. Beydes ist schon aus der vorangeschickten Erklärung des Hauptstückes von V. 1—21 sichtbar, und es ist hier fast nur mehr eine kurze Zusammenstellung des dort Gesagten erforderlich. Nikodemus war schon gläubig an Jesus, und darum einer Belehrung von Ihm empfänglich; er hatte aber zufolge seiner Anrede noch sehr unvollkommene Begriffe von Jesus, und war überhaupt als ein Jude aus der Parthey der Pharisäer von vielen Vorurtheilen und irrigen Meynungen vom Messias und von dessen Reiche befangen, und daher einer bessern Belehrung bedürftig; auch stattete er einen Besuch bey Jesus ab, um von Ihm Aufschlüsse über das

(* *) M. s. im Anh. Anmerkung Lit. G.

Reich des Messias zu erhalten; und um dieser Lernbegierde willen ertheilte ihm auch Jesus nach seinem edlen Sinne (vergl. Joh. IV, 37. VI.34), so wie nach der Absicht seiner Reise in die Hauptstadt, die wichtigsten Aufschlüsse. Zufolge seiner allgemeinen, weisen Lehrmethode begann Er mit dem Leichtern, und gieng dann stufenweise zum Schwerern oder Höhern fort. Er sprach zuerst von der Wiedergeburt des Menschen durch die Taufe und durch den göttlichen Geist, als der allgemein nothwendigen Bedingung des Eintrittes in das Reich des Messias, wovon schon die Propheten sprachen; was also einem jüdischen Gelehrten schon bekannt seyn konnte und sollte. Damit widerlegte Er zugleich die jüdischen Meynungen von einem irdischen Messiasreiche, auf dessen Wohlthaten schon die leibliche Abstammung von Abraham einen Rechtsanspruch gebe. Und da der jüdische Gelehrte diese Wiedergeburt als unbegreiflich, und deßwegen als unglaubwürdig ansah, demüthigte Jesus seinen Stolz, und legte durch diese Demüthigung den Grund zum Glauben des jüdischen Senators an höhere, noch ganz verborgene Wahrheiten, die Er ihm vortragen wolle. Er betheuerte nemlich, daß Er nicht, gleich einem jüdischen Rabbi, durch eigenes Nachdenken erkannte Lehren vortrage, sondern

nur unmittelbar Wahrgenommenes bezeuge, und auch himmlische Dinge wisse und offenbaren könne; weswegen Ihm auch unbedingter Glaube gebühre. Hierbey gab Er auch den Grund an, warum Er dieses Wissen besitze, weil Er nemlich vom Himmel herabstieg, in welchem Er schon vor seiner Ankunft auf Erden war, weil Er also himmlische Dinge ebenso unmittelbar wahrgenommen (gesehen und gehört) habe, und sie daher eben so wisse und bezeugen könne, wie z. B. ein Mensch, der ein fremdes Land bereiset hat, von demselben als Augen- und Ohrenzeuge sprechen kann. Damit zeigte Jesus dem Nikodemus zugleich, daß Er mehr als ein Mensch, mehr als ein Prophet sey, und in einem höhern Sinne von Gott komme, als es der jüdische Rabbi vermöge seiner Anrede (V. 2) glaubte. Dann aber eröffnete Er ihm wirklich einen bisher ganz verborgenen göttlichen Rathschluß, und zwar eben denselben, in dessen Vollziehung das Hauptgeschäft des erwarteten Messias bestand, und welcher den jüdischen Erwartungen ganz entgegengesetzt war. Ueberdieß aber zeigte ihm Jesus noch bestimmter, als zuvor (V. 13), die hohe Würde des Messias, nemlich, daß Er nicht blos, wie es die jüdischen Gelehrten glaubten (Matth. XXII. 42 folgg.), ein Sohn Davids,

sondern daß Er der Sohn Gottes, und zwar der Eingeborne Sohn Gottes sey, wodurch Er dem jüdischen Rabbi eine unvergleichbar höhere Idee von seiner Person, so wie zugleich auch von seiner Bestimmung mittheilte, nemlich daß Er nicht nur als Lehrer (V. 2.), sondern auch und vornehmlich als Erlöser der Welt in die Welt kam. Und da stellte Er die allumfassende Liebe Gottes gegen die ganze Welt im Gegensatze des jüdischen Partikularismus in das glänzendste Licht. Bey der Offenbarung dieses göttlichen Rathschlusses zum Heile der Welt nannte Er aber auch wiederholt die wichtige Bedingung der Theilnahme an der hohen Wohlthat desselben, nemlich die Nothwendigkeit des ächten Glaubens an den göttlichen Sohn, und zeigte zugleich, daß der Unglaube keine Entschuldigung verdiene, weil der Rathschluß Gottes der Welt öffentlich kund gethan wird, und weil der Unglaube nur aus moralischer Verdorbenheit der Menschen seinen Ursprung hat, somit selbst verschuldet uud strafbar ist.

Hier schließt sich offenbar ein Theil an den andern, eine Idee an die andere an, so daß alle

Theile miteinander ein unzertrennliches Ganzes ausmachen. Es ist nicht nur nirgends eine Spur von einer Reflexion des Evangelisten, sondern die Rede Jesu würde, wenn sie sich vor Vers 21 schlöße, höchst mangelhaft oder unvollständig, und sowohl dem Charakter eines jüdischen Gelehrten, der Nikodemus war, als seinen Bedürfnissen, und der Absicht seines Besuches nicht entsprechend seyn. Z. B. nach der Behauptung Jesu, daß Er himmlische Dinge wisse und offenbaren könne, und daß seinen Aussagen hierüber schlechthin Glaube gebühre, mußte Er ja nothwendig, um nicht einen blinden Glauben zu fodern, auch den Grund jenes Wissens angeben; der jüdische Theolog, der gar nicht leichtgläubig war (V. 7—9), hätte Ihm ja sonst gleich das ihm wohlbekannte: „Bist denn du in den Himmel hinaufgestiegen?" entgegensetzen können; und da Jesus selbst sagte, daß Er noch himmlische Dinge vorzutragen habe (V. 12): so ist es ganz konsequent, und der Absicht des Besuches von Nikodemus vollkommen gemäß, daß Er ihm den wahren Plan Gottes zum Heile der Menschen, der durch den Messias ausgeführt werden soll, bekannt machte, so wie es der Anrede des Nikodemus, die Jesus wohl gewiß scharf in's Auge gefaßt hatte, vollkommen gemäß ist, daß Er ihn

von der niedern Stufe seiner Erkenntniß auf eine höhere führte, und ihm eine vollkommnere Idee von der Person und von der Wohlthätigkeit des Messias mittheilte. Diese höhere Belehrung war überdieß nicht nur für Nikodemus allein, sondern auch für andere mit ihm Gleichgesinnte bestimmt; so wie Nikodemus V. 2. Jesum in der vielfachen Zahl anredete: Rabbi, wir wissen u. s. w., so sprach entgegen auch Jesus in der vielfachen Zahl zu Nikodemus: Ihr müsset wiedergeboren werden (V. 7.); und V. 12: Wenn ihr mir nicht glaubet, da ich euch irdische Dinge sage: wie werdet ihr mir glauben, wenn ich euch himmlische Dinge vortrage? Als ein Gelehrter, als ein Senator, und als ein Pharisäer — ein Anhänger derjenigen Parthey, welche beym Volke im höchsten Ansehen stand, war Nikodemus ein sehr taugliches Organ zur weitern Ausbreitung der von Jesus erhaltenen Lehren. Daß diese bey ihm nicht unfruchtbar waren, ist aus dem Verfolge der Geschichte Jesu sichtbar (Joh. VII. 45—53. XII. 42. XIX. 39.). — Endlich mußte bey der Eröffnung des göttlichen Rathschlußes theils wegen der Wichtigkeit der Sache, theils weil Jesus bereits den Unglauben Vieler an sich erfahren hatte, auch gezeigt werden, was von Seite des Menschen zum Empfange der göttlichen

Begnadigung erfordert werde, und daß der Unglaube aus einer sehr trüben Quelle entspringe, und daher zum unausbleiblichen Verderben führe.

Wie ganz anders hingegen verhält sich nicht die Sache bey der entgegengesetzten Erklärungsweise? Der H. Verf. rühmt an derselben, daß sie sich durch ihr Leichtes und Natürliches empfehle, besonders in Hinsicht auf den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Das durchaus Falsche dieses letztern Satzes ist so eben namentlich in Betreff des 11 — 12 V. verglichen mit V. 13. gezeigt worden. Was man das Leichte dieser Erklärungsart nennt, verdient nur den Namen leichtfertig, oberflächlich (vergl. den Beweis Nro. 1), und was man natürlich heißt, ist nur des Namens erkünstelt und erzwungen würdig. Beydes ersieht man theils daraus, daß man bey V. 13, wo die vorgebliche Reflexion beginnen soll, zu Gunsten dieser Meinung nicht nur auf eine willkührliche, sondern auch sogar auf eine dem Evangelisten eine Schwäche der Denkart andichtende Weise annehmen muß, daß ihm die Himmelfahrt Jesu eben so wichtig war, als das Herabsteigen desselben, da doch die erstere in Beziehung auf die Wahrheit, von der

hier die Rede ist, daß Jesus in seinem irdischen Leben himmlische Dinge offenbaren konnte, nicht so wichtig, als das letztere ist; theils daraus, daß man V. 14—15, wenn man sie dem Evangelisten als eine, lange Zeit nach dem Tode Jesu beygefügte Reflexion in den Mund legt, genöthiget ist, demselben den Gebrauch eines Namens Jesu, des Namens „der Menschensohn", beyzulegen, dessen sich nie ein Schüler und Apostel des Herrn bediente, und auf eine ebenso sprachwidrige Weise auch das „oportet" in „oportuit" zu verwandeln (vergl. Beweis 2). Die beliebte Erklärungsart ist also das gerade Gegentheil des Einfachen, und trägt eben damit das Verwerfungszeichen, das Merkmal des Falschen an sich (19).

Was schließen wir nun aus alle dem? Es ist sehr schwer begreiflich und kaum glaubwürdig, daß manche neuere Exegeten eine solche Unwissenheit in der Schriftsprache und von der Eigenthümlichkeit des Johanneischen Evangeliums haben, daß sie den Haupttheil des Gespräches Jesu mit Nikodemus nicht ohne ihre Hypothese erklären könnten, und daß sie dieselbe im Ernst in der

(19) M. s. Anhang die Note Lit. H:

Absicht annahmen, um in denselben Licht zu bringen. Man ist fast genöthiget, ein anderes geheimgehaltenes Motiv zu vermuthen. Der H. Verf. der oft gedachten Abhandlung giebt auch am Ende derselben selbst einen Wink, der für den Kenner der neuern theologischen und exegetischen Litteratur deutlich genug ist. Sagen wir die Sache mit deutscher Offenheit, wie sie ist, unverhüllt, gleich einem wahren Israeliten, in dem kein Falsch ist. Man will in unserer Zeit auch die Religion oder das Christenthum modernisiren, und dem Geschmacke des Zeitalters anbequemen. Man will nicht mehr einen Christus, wie Er sich selbst darstellte, und wie Ihn die Schrift verkündet, sondern einen selbstgebildeten, philosophischen Christus; gerade so, wie ehemals die Heiden nicht mehr einen Gott wollten, wie er selbst sich uns offenbaret, sondern sich eigenmächtig Gottheiten nach der Verdorbenheit ihres Herzens, und nach ihrem dadurch verfinsterten Verstande bildeten, und, während sie sich weise dünkten, Thoren wurden (Röm. I. 19—22.). Man will nicht mehr ein Christenthum, wie es Jesus und seine auserwählten Boten, besonders Johannes und Paulus lehrten, und wie es unsere Väter glaubten, sondern ein philosophisches, nach Menschenlehren, nach den Prin-

zipien der Welt, und nicht nach Christus gebildetes sogenanntes Christenthum (Koloss. II. 8); gerade so, wie schon zu Paulus Zeit in dem durch Künste und Wissenschaften gebildeten Kleinasien, besonders in der Hauptstadt Ephesus, manche Mitglieder der christlichen Kirche aus einer gewißen morgenländischen Philosophie Lehren aufstellten, die dem wahren Christenthum widersprachen (ebend. und I. Tim. VI. 20—21.), und wie ebendaselbst nach Paulus wiederholter Voraussagung (I. Tim. III. 16—IV. 8. II. Tim. III 1—9. IV. 3—4. A. G. XX. 29.—30) zur Zeit Johannis in seinem hohen Alter aus dem Schoose der christlichen Kirche eine zahlreiche Parthey von Irrlehrern hervorgieng, die sich einer höhern Weisheit rühmten, und aus jener morgenländischen, nach Kleinasien verpflanzten Philosophie eine ganz neue, dem apostolischen Unterricht entgegengesetzte, und zugleich ihren Leidenschaften zusagende Christologie bildeten. „Die als künftig vorausgesagte Zeit ist nun da, meine Kinder, sprach daher Johannes zu den Gläubigen in Ephesus und in dem übrigen Kleinasien, und wie ihr es gehört habt, daß der Antichrist kömmt, so sind schon jetzt viele Antichristen aufgetreten; woraus

wir erkennen, daß die vorausgesagte Zeit da ist. I. Joh. II. 18. (20).

---

(20) Die Redeform I. Timoth. IV. 1. II. Tim. III. 1. „εν ὑστεροις καιροις„ oder εν εσχαταις ἡμεραις (hebr. beacharith haijamim, in novissimis temporibus vel diebus) heißt in der hebräisch-griechischen Schriftsprache soviel als posthac, in der Folgezeit, sie mag näher oder entfernter seyn; m. s. Jes. II. 2. Joel II. 28. A. G. II. 17. Paulus macht seinen Schüler und Bevollmächtigten zu Ephesus aufmerksam auf Irrlehren, welche noch zu dessen Zeit (nach dem Hinscheiden des Apostels, wie er A. G. XX. 29. sagt) entstehen und sich ausbreiten werden, mit der Auffoderung an ihn, sich denselben zu widersezen, und der reinen Lehre treu zu bleiben. Auf gleiche Weise sprach er an die Aeltesten der ephesinischen Kirche in der Abschiedsrede zu Milet, A. G. XX. 28—31. Es ist also nicht von einer weit entfernten Zukunft die Rede. — Dieselbe Bedeutung hat auch das hebräische iom acharon, gr. εσχατη ἡμερα vel ὡρα (novissima dies aut hora), vergl. Prov. XXXI. 25. Jes. XXX. 8. Daher haben die Worte Johannis (in dessen hohem Alter auch Timotheus noch lebte, vergl. Tillemont Memoir. Tom. II. p. 146—147): Παιδια, εσχατη ὡρα εστι", den Sinn: Liebste die Folgezeit, nemlich die angekündete, euch schon bekannte Folgezeit ist nun da — sie hat wirklich schon begonnen; was auch das gleichfolgende „wie ihr gehört habt" bestättiget. — Noch zahlreicher und kühner traten solche Irrlehrer oder Antichristen, welche läugneten, daß Jesus der Christ, der Sohn Gottes ist, der im Fleische in die Welt kam und für uns

Diese Zeit ist, nur unter einer zum Theil verschiedenen Gestalt, auch jetzt wieder da. Auch in unserer Zeit giebt es viele Antichristen, Widersacher des wahren Christenthums. Man sieht es ein, daß Paulus Lehre von Jesus als dem Sohne Gottes und als dem Versöhnopfer der Welt durch seinen Tod der beliebten philosophisch-christlichen Denkart, Rationalism' genannt, widerstreite; darum sagt man zur Rettung seines Systemes, daß Paulus als ein jüdischer Gelehrter jene Lehre aus der rabbinischen Philosophie und Theologie geschöpft und mit der Lehre Jesu verbunden habe, so wie die genannten Irrlehrer in und nach dem apostolischen Zeitalter behaupteten, daß die Apostel manchen Rest ihrer jüdischen Ideen in die Lehre Jesu eingemischt haben. (21). Man sieht aus dem ersten Briefe Johannis, daß dieser eigentliche Schüler und Freund des Herrn, der nach Paulus Tode in seinem höhern Alter zu Ephesus und

starb, bald nach dem Tode Johannis, besonders unter Hadrian (J. Chr. 117 f.) mit dem Namen „Gnostiker" (Weise, Philosophen) aus Aegypten und Syrien hervor. M. s. Tertullian. Scorp. 1.

(21) „Apostolos adhuc, quae sunt Judaeorum, sentire - - admiscuisse ea, quae sunt legalia, salvatoris verbis." Irenaeus Libr. III. C. II. §. 2. et C. V.

in den übrigen asiatischen Gemeinden wirkte, dieselbe Lehre, wie Paulus, vortrug und die Gläubigen zur festen Beharrlichkeit in dem anfangs erhaltenen Unterricht ermahnte; darum sagt man, wieder zum Behufe seines Systemes, daß Johannes nur auf Paulus Ideen fortbaute, und sie in die Lehre Jesu einmischte (*). Man behauptet also eben dasselbe, was zur Zeit Pauli und Johannis die dem wahren Christenthum entgegengesetzten Behauptungen oder Sätze der fälschlich sogenannten Gnosis (αντιθεσεις της ψευδωνυμου γνωσεως) aussprachen, daß nemlich die Apostel einen von der reinen Lehre Jesu abweichenden Unterricht ertheilten, und daß man ihre Lehren erst von der eigenen und reinen Lehre Jesu selbst abscheiden müsse, was nur sie, die Freunde der Gnosis, mittelst ihrer höhern Beobachtungsgabe zu thun vermögen, wie es jene ältern Antichristen von sich behaupteten (22). Und man scheut sich nicht, diese Behauptungen aufzustellen, ungeachtet schon der große und erhabene Charakter der beyden Apostel Paulus und Johannes das Gegen-

(*) M. s. im Anhange die Note Lit. I.

(22) „Se non solum presbyteris, sed etiam Apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem — — se indubitate et intaminate absconditum scire mysterium." Irenaeus l. c. §. 2.

theil zu glauben gebiethet, und schon die Vermuthung einer von ihnen begangenen Amtsuntreue die strafbarste Kalumnie ist, ja ungeachtet Jesus selbst seine Apostel zur Verkündung seiner Lehre bevollmächtigte, sie wie sich selbst gehört wissen wollte (Luk. X.16), und ihnen wiederholt und feyerlich den Geist der Wahrheit versprach, der nach seinem Hingange zum Vater beständig bey ihnen bleiben, und der ihnen nicht eine andere, von seinem Unterrichte verschiedene Lehre mittheilen, sondern sie an seine Lehre, welche Gottes eigene Lehre ist, stets erinnern — solche ihnen in das Gedächtniß rufen, und ganz verständlich machen werde (Joh. XII. 16—17. 26. XV. 26—27. XVI. 13—15. vergl. I. Kor. II. 10—16.); — eine Verheissung, welche auf die feyerlichste und sichtbarste Art in Erfüllung gieng (A. G. I. 5. 8. II. 1. f.).

Ueberdieß hat Johannes in seinem Evangelium die vollkommene Harmonie des apostolischen Unterrichts mit der ursprünglichen und reinen Lehre Jesu selbst mit der größten Ausführlichkeit und Gründlichkeit nachgewiesen. Allein die Beweiskraft dieses Evangeliums, welches den Anhängern des Rationalism' ein Hauptdorn im Auge ist, sucht man mit aller Kraft und auf eine zweyfache Art zu zerstören, theils da man nach der

Methode älterer Irrlehrer den schlichten und wahren Sinn der Hauptstellen hieraus verdränget, und durch Kunst, Zwang und Verdrehung denselben einen selbst beliebigen, dem vorgefaßten Systeme zusagenden Sinn unterlegt (23), theils da man sich die bequeme Hypothese bauet, wornach man vorzügliche Theile des Evangeliums

(23.) „Quidquid dixerint, hoc legem Dei putant, nec scire dignantur, quid Prophetae, quid Apostoli senserint: sed ad sensum suum incongrua aptant testimonia: quasi grande sit, et non vitiosissimum dicendi genus, depravare sententias, et ad voluntatem suam trahere scripturam repugnantem." Hieron. Ep. 103 ad Paulin. — Schöner und treffender kann man die Manier mancher neueren (sogenannten) Interpreten nicht schildern, welche sichs erlauben, auch den einfachsten, deutlichsten Worten und Stellen mit politischer Arglist einen zweydeutigen oder beliebigen Sinn abzufoltern, und die sich nicht schämen, dieses, um nur die Wahrheit zu verdrängen, manchmal sogar auf eine höchst lächerliche Weise zu thun, z. B. da sie Koloss. I. 16. unter „den Dingen auf der Erde und im Himmel" Menschen von allerley Volk, Juden und Heiden, unter „den sichtbaren und unsichtbaren Dingen" die gegenwärtige und die künftige Menschheit, unter „Thronen, Herrschaften u. s. w." Menschen höhern Standes und höherer Macht (also Baronen, Grafen, Fürsten und Könige) verstehen, welche Jesus in Eine Gemeinde verband, deren Oberhaupt Er ist!!!

nicht als Reden Jesu gelten läßt, sondern sie nur als Reflexionen des Evangelisten darstellt, wodurch er seine von Paulus angenommene Ideen in sein Evangelium hineintrug, und dieselben (wie es z. B. Kap. III. V. 13. folgg. mit der Lehre vom Versöhnungstode geschehen soll) mit den Reden Jesu so fein und künstlich verwebte, daß eine nicht gemeine, den Christen achtzehnhundert Jahre hindurch nicht gegebene Beobachtungsgabe erfordert werde, um zu entscheiden, was eigentliche Rede Jesu, und was blose Reflexion des Evangelisten ist.

Darin bestehen die Geheimnisse der philosophischen sogenannten Christen unserer Zeit, Geheimnisse, die sie Tiefen der Weisheit nennen, welche aber Johannes in seiner Kraftsprache Tiefen des Satans nennen würde (Offenbarung II. 24).

Hiermit will man zwar nicht behaupten, daß der H. Verf. der mehrerwähnten Abhandlung dem gesagten Systeme für seine Person huldige, sondern vielmehr glauben, daß er sich durch die Lektüre moderner Exegeten irre führen ließ, und ohne die Gefahr einzusehen, seine Hypothese um der leichtern Erklärung willen annahm. Allein Wahrheitsliebe und klare Ansicht der Dinge, wie sie sind, macht es zur Pflicht, das ganze Geheimniß des neuen vorgeblichen Christenthums aufzu-

decken; und die Kühnheit, welche sich die Anhänger desselben erlauben, ermuthiget den Freünd des wahren Christenthums, der Wahrheit öffentlich Zeugniß zu geben.

Die religiöse Tendenz, die man von unserm Zeitalter rühmt, ist gewiß nicht ächter Art, wenn sie auf ein philosophisches, d. h. auf ein nach Menschenlehren, nach einem philosophischen Zeitsysteme gebildetes Christenthum gerichtet ist; und es ist eine sehr irrige Handlungsweise, wenn man diese Tendenz unterstützt und befördert. Die religiöse Tendenz ist nur dann ächter und für die Menschheit wohlthätiger Art, wenn sie auf Erkenntniß und Ausübung der wahren Religion, d. i. des ächten Christenthums, welches selbst die höchste Weisheit oder Philosophie ist (I. Kor. II. 6.), auf Festhaltung und Beförderung des Glaubens an Gott, den Urgrund aller Dinge, und an Jesus Christus, seinen Sohn, unsern Erlöser und Herrn gerichtet ist. „Dieß ist das ewige Leben, daß man dich, den allein wahren Gott, und den, den du gesendet hast, Jesum Christum erkenne" (Joh. XVII. 3.). — „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kömmt zum Vater als durch mich (XIV. 6). Nur durch Erhaltung, Weckung und Beförderung dieses Glaubens, oder durch die Rückkehr zum

ächten Christenthum kann hier auf Erden wahre Ehrfurcht und Liebe gegen Gott, Achtung gegen den König als Gottes Stellvertreter, und wahre Bruderliebe befördert werden (I. Petr. II. 17.), d. i. eine Liebe, welche Christen eigen ist, nicht blos die gemeine Nächstenliebe, welche im Gesetze Mosis und in der philosophischen Moral geboten wird, sondern ein höhere, großmüthigere Liebe, mit der die Christen einander lieben sollen, welche Jesus vor seinem Tode noch als das unterscheidende Kennzeichen seiner Anhänger erklärte, und deren Gebot Er ein neues Gebot nennt, nemlich eine Liebe nach dem Vorbilde Jesu, der sein eigen Leben, das Liebste und Theuerste, für uns hingab, folglich eine Liebe, die von Selbstsucht soweit entfernt ist, daß man seinen Bruder oder Mitchristen nicht blos wie sich selbst, sondern auch mehr als sich selbst liebt, wie es Johannes mit einem richtigen Blicke in den Ausspruch Jesu (Joh. XIII. 34—35. XV. 12—13) erkläret: Daraus erkennen wir die Liebe (was wahre Liebe ist — εν τουτω εγνωκαμεν την αγαπην, ὅτι etc.), daß Er sein Leben für uns gab; so müssen auch wir für die Brüder das Leben hingeben (I. Joh. III. 16) (24). — Nur durch

(24) M. s. im Anh. Anmerkung Lit. K.

den Glauben an Jesus als den Sohn Gottes und unsern Erretter, oder durch wahres Christenthum kann ewiges Heil erworben werden. Wer an den Sohn glaubt, wird nicht verurtheilt; wer aber nicht glaubt, der ist schon verurtheilt, weil er nicht glaubt an den Eingebornen Sohn Gottes, durch den uns Gott nach seinem öffentlich bekanntgemachten Rathschluß allein beseligen will. Wer den Sohn läugnet, hat auch den Vater nicht. — Wer nicht an Jesus den Sohn Gottes glaubt, hat das Leben nicht. — Wer sagt, er kenne Gott, aber seine Gebote nicht hält, worunter auch namentlich das Gebot des Glaubens an den Sohn Gottes Jesus Christus gehört, ist ein Lügner — der sagt die Unwahrheit, wenn er sich einer höhern Kenntniß Gottes rühmt (I. Joh. II. 23. V. 12. II. 4. III. 23). Es ist in keinem Andern Heil, weil den Menschen kein Anderer unter dem Himmel gegeben ist von Gott, durch den wir selig werden könnten (A.G. IV. 12). „Vor Ihm müssen sich alle Kniee beugen, und alle Zungen müssen bekennen, daß Jesus der Herr ist zur Verherrlichung des Vaters.“ — Ihm und dem Vater sey Lob und Preiß in Ewigkeit!

II.

Anhang.

Ausführlichere Anmerkungen,

und Excurse

zu

weiterer Erklärung und Begründung

einiger Theile

der vorstehenden Abhandlung.

Lit. A. — K.

Quemadmodum vina, quae ſub primam calcationem defluunt, ſunt ſuaviora, quam quae a torculari exprimuntur, quoniam haec ex acino et cute uvae aliquid ſapiunt: ſimiliter ſalubres et ſuaves ſunt doctrinae, quae *ex ſcripturis leniter expreſſis* emanant, nec ad controverſias aut locos communes trahuntur. Hujusmodi tractatum *Emanationes Scripturarum* nominabimus.

Baco de Augm. Scient. IX. 3.

Ausführlichere Anmerkungen.

Zu Seite 6.

Anmerkung Lit. A.

(2). Die öffentliche Ahndung religiöser Irrthümer und Misbräuche war ausser der Obrigkeit nach dem mosaischen Staatsgesetze nur ein Recht derer, die im Namen des wahren Gottes als Propheten auftraten. — Jesus gebrauchte vom Tempel nicht den sonst gewöhnlichen Ausdruck Haus Gottes, sondern „das Haus meines Vaters"; Er stellte also Gott als seinen Vater, und somit sich selbst als den Sohn Gottes dar; Er eiferte „als der Sohn" für die Ehre, die dem Hause „seines Vaters" gebühre (*). — Jesus stand im Tempel, im Hause Gottes; daher das Bild, womit Er seinen Leib bezeichnete, auf den Er ohne Zweifel mit der Hand deutete, als Er V. 19 sprach: „Ihr werdet diesen Tempel abbrechen; aber in drey Tagen werde ich ihn wieder aufbauen."

(*) Schon als ein zwölfjähriger Knabe gab Jesus seinen Eltern, die Ihn überall mühesam und lange aufsuchten, und endlich im Tempel fanden, die merkwürdige Antwort: „Warum suchtet ihr mich? „wußtet ihr denn nicht, daß ich im Hause meines Vaters seyn müsse?" — der Sohn muß ja im Hause seines Vaters, also ich im Tempel — im Hause Gottes, meines Vaters seyn. Luk. II. 42. f.

Er nannte also auch seinen Leib einen Tempel, ein Haus Gottes, nemlich den Tempel des göttlichen Sohnes, der selbst auch Gott (Θεος) oder göttlicher Vollkommenheit theilhaftig ist (Joh. I. 1.) — in welchem, wie Paulus sagt Kol. II. 9, die ganze Fülle der Gottheit wahrhaftig wohnt (so wie z. B. die Pythagoräer den Leib des Menschen das Gefäß des Geistes hießen, oder wie Paulus ihn unser irdisches Wohnhaus und Gezelt nennt II. Kor. V. 14). Damit sagte Jesus eben das, was Johannes im Eingange sagt, daß der Sohn Gottes im Fleische erschien (I. 1. 14, 17—18), so wie Er sich durch den zweiten Satz V. 19. als den Urheber des Lebens darstellt (I. 4. V. 26. X. 18). — Daß V. 18. unter „Judaei" nicht gemeine Juden, sondern obrigkeitliche Personen oder Mitglieder des Synedriums verstanden werden, zeigt die Sache selbst, weil nemlich nur sie Jesum über seine Handlung zu Rede stellen, oder einen Beweis seiner Prophetenwürde von Ihm verlangen konnten, so wie z. B. I. 19. nur der hohe Rath in Jerusalem eine feyerliche Deputation von Priestern und Leviten an den Täufer, den man im ganzen Lande als den erwarteten Messias ansah (Luk. III. 15), senden konnte, um ihn in dieser großen Nationalangelegenheit selbst zu fragen, wer er wäre.

Seite 28.

Anmerkung Lit. B.

(11). Eingeborner Sohn wird nach dem allgemeinen Sprachgebrauche derjenige genannt, außer welchem ein Vater keinen andern hat, der von ihm gezeugt ist. Mit einem andern Worte heißt derselbe auch der Geliebte (αγαπητος, wie die LXX. das hebräische Jachid — unicus vel unigenitus — z. B. Gen. XXII. 2. 12. 16. Prov. IV. 3. übersetzen), weil nemlich der Vater seinen einzigen oder eingebornen Sohn vorzüglich liebt, so wie auch die höchste Trauer mit der Trauer eines Vaters über den Tod seines Eingebornen verglichen wird (Zach. IV. 10). „Homerus dilectum filium vocat solum unicum, hoc est, praeter quem parentes non habent vel habebunt alterum de se genitum“ (Plutarch). Jesus heißt daher der Eingeborne Sohn Gottes, weil der Sohn, der schon im Anfange bei Gott, und göttlicher Vollkommenheit theilhaftig war („der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Bild seiner Bestandheit“), der dann Mensch ward, und unter uns wohnte, allein unmittelbar abstammet von Gott, indem alles Uebrige, das Sichtbare und das Unsichtbare, die ganze Natur- und Geisterwelt, erst durch den Sohn geworden ist, somit nur mittelbar von Gott den Ursprung hat (Joh. I, 3. Koloss. I. 12—17. Hebr. I. 2. I. Kor. VIII. 6.)—. Eben darum aber, weil der Sohn unmittelbar abstammt von

Gott, ist Er auch das vollkommenste Bild des Vaters; von Gott, dem Allvollkommenen kann auch nur ein Sohn abstammen, der göttlicher Vollkommenheit theilhaftig, oder wie es Johannes I. 1. mit Einem Worte sagt, der Gott (θεος) ist. „Qui etiam Logos, cum sit Primogenitus Dei, et ipse Deus est (ὁς και πρωτοτοκος ων του Θεου, και θεος ὑπαρχει)“. Just. M. Apol. I. n. 63. „Θεος ὁ λογος και εκ του Θεου πεφυκως (Logos est Deus et ex Deo genitus)“. Theophil. ad Autol. Selbst ein späterer Gnostiker, Ptolomäus, sagte (bey Irenäus libr. II.): το εκ του θεου γεννηθεν θεος εστι. —

Aus dem genannten Grunde ist auch umgekehrt die Wahrheit, daß durch den Sohn Gottes, welcher Mensch ward, die ganze Welt geworden sey, nach dem Begriffe des Wortes „Eingeborner“ schon in der Idee, daß Er der Eingeborne Sohn Gottes ist, eingewickelt (implicite) enthalten. — Ferner wird Jesus anderswo synonimisch auch der geliebte Sohn (Matth. III. 17. XVII. 5.), „der liebste Sohn“ (charissismus, Mark. XII. 6.), „der eigene Sohn“ — qui solus proprie dicitur filius, wie Justin sagt — (Röm. VIII. 31), genannt. Woraus man zugleich sieht, daß die hohe Idee von Christus als dem Eingebornen Sohne Gottes auch in den frühern Evangelien und in den darin erzählten Reden Jesu, besonders in der schönen Parabel von den Pächtern des Weinberges (Matth. XXI. 33 folgg. Mark. XII. 1. folgg.), und selbst in der feierlichen

Stimme Gottes, die über Jesus nach der Taufe und auf dem Berge aus dem Himmel erscholl, enthalten ist (m. s. auch II. Petr. I. 16—18.), und daß sie von Johannes nach dem eigenthümlichen Zwecke seines Evangeliums nur ausführlicher entwickelt und ans Licht gestellt wurde.

Der Name ὁ Λογος, dessen sich Johannes im Eingange seines Evangeliums bedienet, war nach der Geschichte in Kleinasien u. s. w. allgemein üblich und verständlich als Synonimum von ὁ υἱος του Θεου, der Sohn Gottes, d. i. der Sohn Gottes im eminentesten Sinne; und er hatte daher sein Entstehen: So wie das Wort welches der Mensch mit dem Gedanken in sich erzenget und dann ausspricht, aus der Seele geistig abstammet, und das Innere des Menschen — den Gedanken oder die Gesinnung — offenbart, darstellt, versichtbart: so hat der Sohn Gottes per eminentiam von Gott geistig (auf eine nichtkörperliche Art) seinen Ursprung, und offenbart den Vater, oder ist das vollkommenste Bild des Vaters. „Nur wer von Gott ist (abstammt), hat den Vater geschaut" (Joh. VI. 46); „Ich stamme von ihm, und er hat mich gesendet" (VII. 29); „Wer mich sieht, sieht den Vater" (XIV. 9); „Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes" (Kol. I. 15); „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit, und der Abdruck seiner Bestandheit — der Abdruck dessen,

was die Gottheit ist, und woraus sie bestehet (Hebr. I. 3.). Durch den Ausdruck ὁ λογος werden also die zwey, in der Schrift selbst enthaltenen, wesentlichen Merkmale in der Idee des göttlichen Sohnes, die Abstammung von Gott und die Gleichheit mit Gott, kurz und auf eine für Menschen verständliche Art ausgedrückt. Johannes sagt es auch gleich in der Vorrede V. 14 und 18, was sein ganzes (vom Anfange bis zum Ende immer vom göttlichen Sohne redendes) Evangelium ausspricht, daß unter dem Logos der Sohn Gottes, oder der Eingeborne verstanden werde. „Der Logos ward Mensch, und wohnte unter uns, και εθεασαμεθα την δοξαν αυτου, und wir sahen die Herrlichkeit (die Vollkommenheit, die Hoheit) Desselben, δοξαν ὡς μονογενυς παρα πατρος, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater (gloriam ejus, gloriam ut Unigeniti a Patre), d. i. eine Herrlichkeit, welche Er als der Eingeborne vom Vater — als der einzige Sohn des Vaters hat (gloriam, ut est Unigeniti a Patre, seu unici Filii a Patre geniti); oder auch kürzer: welche dem Eingebornen vom Vater eigen ist. (*) Johannes

(*) Das griechische ὡς ist, wie die Griechen, namentlich Chrysostomus bey d. St. sagen, das ὡς ὁριστικον (ut vel tanquam definitivum), gleichwie die Hebräer das entsprechende hebr. ke das Caph veritatis nennen; jenes, wie dieses, bestimmet oder zeigt in gewißen Verbindungen an, was die Sache wahrhaftig ist; und wir können es in unsern Spra-

sagt also zweyerley: 1. Der Logos, dessen Herrlichkeit man sah, ist der Eingeborne vom Vater; 2. daß der Eingeborne oder der Logos wahrhaftig Mensch ward, und unter uns wohnte, davon sind wir, die Schüler des Herrn, durch den Augenschein versichert; denn wir haben aus dem ganzen Leben und Wirken Jesu, mit dem wir umgiengen und der wahrer Mensch war, gesehen, daß Er wahrhaftig der Sohn Gottes im eminentesten Sinne, theilhaftig göttli-

---

chen auch übergehen, oder den Sinn mit andern Worten ausdrücken. Z. B. II. Esr. VII. 2. „weil er ein treuer und vorzüglich gottesfürchtiger Mann war," wörtlich: weil er war, wie ein treuer und gottesfürchtiger Mann ist; hebr. Keisch emeth u. s. w.; griech. ὅτι αυτος ὡς ανηρ αληθης κ. τ. λ., Vulg. quia ipse videbatur quasi vir verax etc. Matth. XXI. 26: Alle sehen den Johannes an als einen Propheten (ὡς Προφητην —ut Prophetam), d. i. alle halten ihn für einen wirklichen Propheten, man glaubt allgemein, daß er ein Prophet sey. Job. XXIV. 14. Nachts ist er ein Dieb, wörtlich: Nachts handelt er als Dieb (hebr: iehi kaggannab, gr. ὡς κλεπτης, Vulg. quasi fur. Dan VII. 23. quasi Filius hominis veniebat, chald. kebar anasch, gr. ὡς υιος ανθρωπου, wörtlich: jemand wie ein Menschensohn ist, d. h. es kam ein Menschensohn — jemand, der wahrhaftig ist, was man Menschensohn nennt. — So hat auch in unsrer Stelle das δοξαν ὡς μονογενες in unserer Sprache den oben angezeigten Sinn.

cher Vollkommenheit — der Eingeborne vom Vater ist; darum können wir es auch glaubwürdigst bezeugen und als die allergewißeste Wahrheit verkünden. Das hellste Licht über Beydes verbreitet die Parallelstelle I. Joh. IV. 14. vergl. V. 9—10. „Wir haben es gesehen und bezeugen es, daß der Vater seinen Sohn gesendet hat als Erlöser der Welt. Darin erschien die (höchste) Liebe Gottes, daß er seinen Sohn, den Eingebornen (τον υἱον αυτȣ τον μονογενη) in die Welt sendete, damit wir leben (selig werden) durch Ihn". Eine weitere Erklärung hierüber enthält die Anmerkung Lit. G. — Eben so deutlich sagt dieses der 18. V. des Einganges. Wie es V. 1—2. vom Logos heißt, daß Er bey Gott war, d. i. daß Er in der innigsten Verbindung mit Gott stand, so wird dasselbe V. 18. vom Eingebornen mit einem ganz synonimischen Ausdrucke gesagt: Er war am Busen des Vaters, d. i. Er stand mit dem Vater in der innigsten, vertraulichsten Verbindung, wie ein Busenfreund mit seinem Freunde.

Diese Bedeutung des Namens ὁ Λογος, nemlich dessen Synonimität mit „der Sohn Gottes, oder der Eingeborne" ist auch zu allen Zeiten in der christlichen Kirche ungezweifelt anerkannt worden. Ὁ λογος τȣ Θεȣ εστιν ὁ υιος αυτȣ." Just. M. Apol, I. — „Joannes unum et eundem vocat Logon Dei, et hunc Unigenitum, et hunc incarnatum eſse pro nostra salute, Jesum Christum

D. Nr. Jren. L. III. 26. — „In dem Logos, der Gott ist, und das Bild des unsichtbaren Gottes (οντι θεω και εικονι τε θεε αορατε) wird der Vater geschaut, der Ihn gezeugt hat; denn wer das Bild des unsichtbaren Gottes sieht, kann auch sogleich das Urbild des Bildes, den Vater schauen.“ Origenes Comment. in Joan. — „Verbum „hoc, quod erat in principio, nec humanum „erat, nec Angelorum, sed ipse Unigenitus, „qui dicitur Verbum (ὁ λογος), quia impassi-„biliter natus, et generantis imago „est, totum in se generantem ostendens. „Habet autem verbum nostrum divini Verbi simi-„litudinem quandam; declarat enim totam men-„tis conceptionem, et quidem cor nostrum quasi „fons est, verbum prolatum quasi rivulus ex ipso „manans“ S. Basilius. hom. in princ. Joan.— „Quomodo tu verbum, quod loqueris, in corde „habes, et apud te est, et ipsa conceptio spiritalis „est: sic Deus edidit Verbum, hoc est, genuit „Filium. Et tu quidem in tempore gignis ver-„bum, etiam in corde; Deus sine tempore „genuit Filium, per quem fecit omnia tempora.“. S. Augustin. Tract. XIV. in Joan. n. 7.— „Ab ipso, inquit, sum (Joan. VII. 29.); quia „Filius de Patre, et quidquid est Filius, de illo „est, cujus est Filius“ (conf. Joan. V. 26—27 III. 34—35. Matth. XI. 27.). „Jdeo Dominum „Jesum dicimus Deum de Deo“ (graece Filius dicitur sine articulo θεος, seu θεος εκ του θεου,

conf. Joan. I. 1. et PP. graeci supra citt.); „Patrem „ non dicimus Deum de Deo, sed tantum Deum" (graece Pater vocatur cum articulo „ὁ θεος", sive θεος subjectum sit, sive praedicatum; v. c. (Joan. III. 16. Rom. I. 9. III. 29—30. Eph. I. 3. I. Cor, XI. 3); „et dicimus Dominum Jesum Lumen „de Lumine, Patrem non dicimus Lumen de Lumine, sed tantum Lumen." S. Augustin. Tract. XXXI. in Joan. l. c.

Hieraus zeigt sich augenscheinlichst die gänzliche Falschheit der Deutung, welche von einigen neuern Exegeten dem dritten Satze Joh. I. 1. gegeben wird, nemlich: „Der Logos ist nichts anders, als die Gottheit selbst; oder: darunter ist Gott selbst, der Urgrund aller Dinge — Gott der Vater, von welchem alles ist, zu verstehen." In diesem Falle müßte es ja nach dem Genius der griechischen Sprache und insbesondere nach dem biblischen Sprachgebrauche nothwendig heißen: και ὁ θεος ην ὁ λογος; dies allein hätte den Sinn: der Logos war die Gottheit, oder Gott selbst, der Vater von allem; so wie z. B. Johannes die Wahrheit, daß Jesus (welcher wahrer Mensch war) der Christ, der Sohn Gottes selbst oder in eigner Person und im eminenten Sinne beyder Worte ist, ausdrückte mit den Worten: Ιησους εστιν ὁ χριστος, ὁ ὑιος του θεου (XX. 31. (*)

(*) Es ist jedem Kenner der griechischen Sprache bekannt: der Artikel deutet überhaupt an,

Dagegen wird der Logos von Gott dem Vater deutlich unterschieden dadurch, daß im dritten Satze θεος ohne Artikel gesetzt ist, daß überdieß im unmittelbar vorhergehenden zweyten Satze, so wie auch V. 2., das Seyn des Logos bey Gott (προς τον θεον) oder beym Vater (I. Joh. I. 1—2.) ausgesprochen wird, und daß der Logos nach Johannis ausdrücklicher Erklärung V. 14. 18. der eingeborne Sohn Gottes ist, der von Gott abstammet,

---

daß unter der Sache, welche das Substantiv bezeichnet, nicht was immer für eine Sache, sondern eine gewisse oder bestimmte und eine vorzügliche oder eminente Sache verstanden werde. Wenn z. B. Aristoteles vom Guten überhaupt handelt, nennt er es αγαθον; wenn er aber von dem Einen oder höchsten Gute redet, setzt er den Artikel bey τ'αγαθον. Was wie immer schön ist, nennen die Philosophen καλον; το καλον aber nennen sie die wahre oder höchste Schönheit, die Tugend, oder das Urschöne, Gott. Was wie immer ein Ganzes ausmacht, heißt παν; das absolute Universum aber, welches wahrhaftig alle Dinge in sich begreift, wird nicht παν, sondern το παν (das All) genannt. So auch in der Schrift. Der Eine Gott im allerhöchsten, absoluten Verstande, nemlich der Vater, der allein Unerzeugte, der das Seyn und alle Vollkommenheit von sich hat, von welchem der Sohn gezeugt ist, und von welchem durch den Sohn alles Erschaffene sein Entstehen hat (Joh. XVII. 3. I. Kor. VIII. 6), wird immer mit dem Artikel genannt ὁ θεος, oder ὁ θεος και πατηρ. Wenn Jesus von sich als dem einzigen und eminenten Sohne

der das Bild Gottes ist, der am Busen des Vaters war, und welchen Gott (ὁ θεος) in Menschengestalt in die Welt sendete, als unsern höchsten Lehrer von Gott, und als den Erretter der Welt oder als den Vermittler zwischen Gott und den Menschen (Joh. III. 16—17 I. Joh. V. 20. Hebr. I. 1—3). Eine deutlichere Unterscheidung ist wohl nicht möglich, so wie keine größere Täuschung und Blindheit, als Vermischung dessen, was die Schrift so klar und bestimmt unterscheidet.

Paulus nennt den Sohn Gottes, in dessen Reich wir übersetzt sind, und durch den wir Erlösung,

---

Gottes redet, nennt Er sich mit dem Artikel ὁ υἱος, τον υἱον του θεου, der Sohn, den Sohn Gottes u. s. w. z. B. Joh. V. 19—26. Auf gleiche Weise wird Er nicht blos ein Licht, Φως (was z. B. auch der Täufer war), sondern το Φως, der Erleuchter κατ' εξοχην — der Urheber alles Lichtes, aller Erkenntniß des Wahren und Guten, oder mit Verdoppelung des Artikels: το Φως το αληθινον, das wahre oder höchste Licht genannt (Joh. I. 5. 8—9. VIII. 12). Ebenso heißt Er nicht ein Lamm, sondern ὁ αμνος, das Eine von Gott bestimmte Lamm, welches die Sünden der Welt trägt (Joh. I. 29); nicht blos ein guter Hirt, sonder ὁ ποιμην ὁ καλος, der gute Hirt per eminentiam, oder bestimmt: der von Gott verheissene gute Hirt, der Christ, der (nicht blos Lehrer, sondern) Eigenthümer und Herr oder König seiner Heerde (seiner Gemeinde) ist. Joh. X. 11, f.

Vergebung der Sünden haben, (Kol. I. 13—14. Eph. I. 6.) „τον υἱον της ἀγαπης αὐτου" — den geliebten Sohn Gottes; was mit „Eingeborner" gleichbedeutend ist. V. 15. aber nennt er Ihn mit dem erhabensten Vorzuge den Erstgebornen, und zwar in Beziehung auf die ganze Schöpfung (πρωτοτοκος πασης κτισεως), d. i. den Urersten, den der Allvater zeugte, dessen Zeugung und Seyn allen erschaffenen Dingen vorhergeht. V. 16 und 17 giebt er auch sogleich den Grund hiervon an: Denn durch Ihn sind alle Dinge geschaffen, die im Himmel und die auf Erden, die sichtbaren und die unsichtbaren Dinge, sie seyen Thronen, oder Herrschaften, oder Fürsten oder Mächte (d. i. welche Namen man auch den verschiedenen Klassen der Geister geben will; — in der damaligen philosophischen Sprache waren die obigen Benennungen üblich), alle Dinge sind durch Ihn (δι' αυτου), und zu Ihm (εις αυτον, zu seiner Ehre vgl. Hebr. I. 6) erschaffen. Er selbst aber ist vor Allem, und Alles bestehet durch Ihn (vgl. Hebr. I. 3.). — Hieraus gehen von selbst die Folgen hervor: 1) In Beziehung auf Gott, von dem der Sohn abstammt, und dessen vollkommenstes Bild Er ist, heißt Er der Logos; in Beziehung aber auf alle Dinge in der Welt, welche von Gott ihren Ursprung haben, und welchen Er in der Zeugung vorangeht, ist Er der Erstgeborne. 2) Der Sohn Gottes heißt mit Recht das

Band zwischen dem Unendlichen und Endlichen; und macht den Uebergang von jenem zu diesem, weil alle Dinge im ganzen Universum von Gott durch den Sohn erschaffen sind, und durch Ihn auch bestehen. 3) Er selbst, der Sohn, gehört nicht den erschaffenen oder gewordenen Dingen an, sondern ist über alle Welt erhaben, weil alle Dinge erschaffen sind durch Ihn, oder, wie Johannes sagt (I. 3.), weil Alles durch Ihn ward, und weil ohne Ihn (ohne seine Wirksamkeit) nicht Ein Gewordenes geworden ist. — Daher sagt auch die Schrift, daß der Sohn in die Welt kam, die durch Ihn ward, um auch der Erlöser der gesammten Welt (Aller, die im Himmel und auf Erden durch die Sünde von Gott abgefallen sind Eph. I. 10. Kol. I. 20.) zu werden, so wie Er deren Urheber ist, und zwar sich herablassend bis zu dem Theile der Schöpfung, den wir Menschen bewohnen, und welcher der eigentliche Schauplatz der Ausführung des göttlichen Rathschlusses seyn sollte, und daher, was das erbarmungsvollste ist, durch eine eigentliche Menschwerdung des göttlichen Sohnes, um sich der Menschen auf die rechte Weise annehmen zu können, und der Vermittler zwischen Gott und den Menschen zu seyn; wovon auch die Schrift vorzüglich redet, weil sie zu Menschen spricht.

Seite 29.

Anmerkung Lit. C.

12). Die Wahrheit der angegebenen Bedeutung des Namens „der Menschensohn" zeigt

a) der Sprachgebrauch; das griechische ὁ υἱος του ανθρωπου, der Menschensohn, ist nemlich in der hebräisch-griechischen Sprache des N. B. nachgebildet, oder dem Sinne nach entsprechend dem hebräischen Benadam, welches soviel ist als Mensch, und zwar gewöhnlich sammt dem Begriffe von Schwäche, Sterblichkeit und Niedrigkeit, zumal bei Vergleichung des Menschen mit Gott, z. B. Job XXV. 6. Psl. VIII. 5. einem Preißgesange der Größe Gottes:

Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest?

Der Menschensohn, daß du seiner dich annimmst?

das ist:

Was der schwache, sterbliche Mensch, daß du seiner dich annimmst?

Aeusserst häufig ist dieß Wort in Ezechiel, wenn die Gottheit den Propheten anredet: Benadam, Mensch, Sterblicher! II. 1. u. 3. III. 1. 3. 4. X. 25. Hier noch mit der Rücksicht, daß ein schwa-

der Sterblicher so hoher Offenbarungen gewürdiget wird. Es ist das aramäische oder syrische Barnascha, welches dort der gewöhnliche Ausdruck für Mensch ist; und in dieser Sprache hat ja Jesus gesprochen (m. s. Gesenius hebr. Wörterb.). Jesus konnte sich also keinen treffendern, seinem ganzen irdischen Leben angemessenern, und bescheidenern Namen, als den „der Menschensohn" geben; dadurch war der ganze Zustand seiner Erniedrigung ausgedrückt. (*)

b) Die eigene Erklärung Jesu Joh. V. 27. vergl. V. 22: „Der Vater gab dem Sohne die Macht zu richten, weil Er ein Menschensohn (Barnascha, ein Mensch) ist; weil Er sich zum Heile der Welt so tief herabließ, daß Er ein schwacher, sterblicher Mensch ward, in der tiefsten Niedrigkeit lebend; — eine Herablassung, die Ihn auch der höchsten Erhöhung oder Verherrlichung würdig machte, zu welcher seine allgemeine Herrschaft und Richterstelle gehört (vergl. Joh. XVII. 2. A. G. X. 42. II. 36. Matth. XVI. 27. XIX. 28).

(*) Bey den Juden war es üblich, sich nach dem Namen des Vaters zu nennen, weil sie keinen Zunamen hatten (z. B. Simon Barjona, Sohn Johannis:) daher sollte Jesus nach der gemeinen Meynung von seinem Herkommen (Joh. I. 45. VI. 42.) Josephs-Sohn — Benjoseph oder Barjoseph geheissen haben. Er wählte aber einen viel schicklichern Namen Benadam oder Barnascha.

c) Die Umschreibung dieses Namens Philipp. II. 5–7., wo Paulus das, was in demselben liegt, vortrefflich entwickelt. „Seyd ebenso gesinnt, wie Jesus Christus; der, obschon Er in der Gestalt Gottes (Gott gleich) war, doch seine Gleichheit mit Gott nicht als eine Beute ansah (nicht damit prahlte — sie nicht zur Schau trug, wie Sieger die vom Feinde eroberte Beute im Triumphe zur Schau umhertragen), sondern sich selbst entleerte (seine göttliche Hoheit verhüllte — sie gleichsam ablegte), da Er die Gestalt eines Knechtes annahm (*), den Menschen gleich ward, und äußerlich befunden wurde, wie ein Mensch (wer Ihn sah, glaubte an Ihm einen bloßen Menschen zu sehen). Er demüthigte sich selbst, da Er gehorsam ward bis zum Tode, bis zum Tode am Kreutze" — bis zur allerschimpflichsten Todesart. M. s. auch Hebr, II. 6. folgg.

(*) Menschen, selbst auch Propheten, heißen in der Schrift überhaupt Knechte Gottes (servi), um ihre Niedrigkeit vor Gott dem höchsten Herrn aller Dinge zu bezeichnen; ihnen ist der eigene Sohn Gottes als eine weit erhabenere Person mit Herrschafts-Rechten, entgegengesetzt, gleichwie unter Menschen der Sohn eines Vaters von den Knechten oder Sclaven im Hause sehr verschieden ist; vergl. Isai. XXXVII. 35. XXXXI. 8–9. Jerem. VII. 25 Matth. XXI. 34–37. Hebr. I. 1–2. III. 5–6. M. s. auch Matth. XX. 25–28. Joh. XIII. 13–17.

d) Die Stelle bey Daniel VIII. 13—14, wo der künftige Messias genannt wird ein Menschensohn (chaldäisch kebaranasch, gleich dem hebräischen benadam, oben Lit. a.), welchem sehr schnell, mit einer der Bewegung der Wolken ähnlichen Geschwindigkeit, oder als würde Er auf Wolken gefahren (vergl. Jerem. IV. 13), ein allgemeines und immerwährendes Reich von Gott ertheilt wird. „Ich sah in einer nächtlichen Vision, und sieh! auf den Wolken des Himmels kam ein Menschensohn und gelangte bis zum Throne des Ewigen; und er gab Ihm Macht und Ehre und Reich, und alle Völker, Stämme und Zungen werden Ihm dienen: seine Macht ist eine ewige Macht, die nicht aufhört, und sein Reich wird nicht zerstört." Diese Stelle bezog Jesus selbst auf sich Matth. XXIV. 63—64, da Er von dem hohen Rathe aufgefodert wurde, eidlich zu erklären, ob Er der Sohn Gottes sey? Jesus betheuerte es mit einem feierlichen Eide, und setzte dann noch bey: Ihr werdet mich zwar auf dieß Bekenntniß als Gotteslästerer oder Meineidigen zum Tode verurtheilen, und durch diesen meine ganze Sache vernichtet zu haben glauben. Ich sage euch aber: Bald werdet ihr den, der jetzt als Mensch in Niedrigkeit, als ein zum schmählichsten Tode Verurtheilter, vor euch steht, zur Rechten Gottes, des Allmächtigen sitzend (d. i. zum Herrn und König aller Dinge, oder zum Mitregenten Gottes erhöht vergl. Hebr. I. 3. A. G. II. 33. 36.), und auf

den Wolken des Himmels kommend (und zwar gegen alle eure Erwartung in sehr kurzer Zeit so erhöht) sehen, d. i. bald werdet ihr sehen, daß meine Lehre und die Gesellschaft meiner Bekenner in sehr kurzer Zeit sich in alle Welt ausbreite, und daß ich unter allen Völkern als Herr und Richter verehret werde, daß also die Voraussagung Daniels an mir in Erfüllung gehe, und daß ich sonach wahrhaftig der bin, für den ich mich eidlich erklärte. — In beyden Stellen, bei Daniel und Matthäus, ist der Gegensatz zwischen Niedrigkeit und Erhöhung, zwischen Menschensohn und Herr oder König sichtbar. Endlich

e) die allgemeine Induktion; wenn man die sämmtlichen (ungefähr 80) Stellen, worin dieser Name im N. T. von Jesus vorkömmt, von Matth. VIII. 20 bis zum Ende der vier Evangelien, vergleichet, so wird man finden, daß jener Name nach der gesagten Bedeutung dem Zusammenhang und den Umständen vollkommen gemäß sey, und daß durch die Kenntniß und Anwendung derselben über jene Stellen selbst mehr Licht verbreitet werde; z. B. die oben genannte Stelle, worin jener Name zuerst enthalten ist, hat den Sinn: „Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Neste; aber der Menschgewordene — der als Mensch in Niedrigkeit Lebende hat nicht, wo Er sein Haupt hinlege.“ Es gehörte mit zur Erniedrigung Jesu, daß Ihm bey einer

Reise nach Jerusalem durch Samarien in einer samaritischen Stadt die Herberge versagt wurde (Luk. VII. 55—58). In Beziehung hierauf sagte daher Jesus zu einem jüdischen Gelehrten, der sich hernach auf dem Wege zum Eintritt in sein Gefolge erbot, daß er die Sache wohl überdenken, und in seiner Gesellschaft kein Wohlleben und keine irdische Hoheit erwarten soll; die kleinsten Thiere in der Schöpfung haben ihre Wohnungen; aber der Menschgewordene hat (obwohl Er der Sohn Gottes und Schöpfer aller Dinge ist) keine Herberge. — So auch Joh. III. 13. „Niemand weiß die himmlischen Dinge, und kann sie offenbaren, als der vom Himmel herabstieg, der Menschgewordene — der in Menschengestalt Erscheinende, der im Himmel war.“— Daß durch diesen Namen die hohe Würde Jesu zwar verhüllt, aber doch nicht ausgeschlossen ward, zeiget insonderheit die Stelle Matth. XVI. 13—17. Hierzu kommen nach

f) die Aussprüche der Propheten des A. B. überhaupt. Diese sprechen, wie man weiß, in ihren Schriften bald von einem niedrigen, verachteten, gelästerten, leidenden und sterbenden, bald von einem hohen, glorreichen und allgemein regierenden Messias. Um die Schwierigkeit der Vereinigung dieser entgegengesetzten Aussprüche zu lösen, und Licht in dieselben zu bringen, nahmen bekanntlich die alten jüdischen Rabbinen die Hypothese an, daß man einen doppelten Messias, d. i. zwey

verschiedene Personen unterscheiden müsse (gerade so, wie man jetzt eine ähnliche Hypothese bey unserm Abschnitte annimmt). Jesus erfüllte aber an sich in Einer Person die prophetischen Aussprüche beider Art (vergl. I. Petr. I. 10 — 11. Matth. XIX. 20.). Sein ganzes Leben auf Erden von der Krippe an bis zum Tode am Kreuze, war die tiefeste Erniedrigung; darum nannte Er sich während seines irdischen Lebens den Menschensohn. Dann aber folgte um seiner Erniedrigung willen zum Heile der Welt die höchste Erhöhung und Verherrlichung Jesu. Darum nannte Ihn kein Schüler und Apostel jemals „den Menschensohn“, sondern den Herrn, den König (oder χριστος, d. i. anctus seu Rex), den Sohn Gottes, den Erretter u. s. w., sich selbst aber legten sie den Namen Diener oder Knechte Christi mit Demuth und Unterwerfung bey (z. B. Röm. I. 1. Jak. I. 1. II. Petr. I. 1. I. Kor. IV. 1.).

Seite 36.

Anmerkung Lit. D.

14). In einer neuern bekannten Schrift über das Wesen des Christenthums wird zwar das erste (I. Joh. IV. 8), daß Gott die Liebe ist, als die Grundidee des Christenthums dargestellt; das zweyte aber, was gleich darauf folgt, und mit dem ersten in der genauesten Verbindung steht (V. 9—10), nemlich:

Jesus ist der Eingeborne Sohn Gottes, der schon vor Weltbeginn bey Gott war, und der dann Mensch ward und unter uns wohnte voll göttlicher Liebe,

und dieser Eingeborne wurde von Gott aus Liebe in die Welt gesendet als das Versöhnopfer für unsere Sünden,

dieses zweyfache, was dem Christenthum eigenthümlich ist, und dasselbe von allen Philosophien und Religionstheorien der Welt unterscheidet; was Jesus und seine Boten so oft, so klar und nachdrücklich lehrten, und was den Hauptinhalt ihrer Reden und Briefe ausmacht; was in der christlichen Kirche seit ihrem Anfange allgemein und einstimmig geglaubt und gelehrt wurde, wie es z. B. die ältesten Glaubenssymbole (bey Irenäus, Origenes, Tertullian u. s. w.) zeigen; was das Fundament aller weitern

Lehren des Christenthums, der Grund der Liebe gegen Gott und unserer Liebe gegen einander, somit der ganzen christlichen Moral ist, so wie die Stütze unserer Hoffnung der Vergebung, deren wir als Sünder bedürfen, und unsers ewigen Heiles, das wir wünschen; — — dieß zweifache Wesentliche, Eigenthümliche und Unterscheidende des Christenthums ist bei der Beantwortung der Frage: Was ist Christenthum? unberührt, oder in Schatten gestellt.

M. s. was Paulus an die Christen zu Corinth, der berühmten Handelsstadt in der Mitte der gebildeten Welt, an die Christen zu Kolossä in Phrygien, und an Timotheus in der Hauptstadt von Kleinasien schrieb, und was auch in unserer Zeit gesagt werden darf:

„Als ich zu euch kam, meine Brüder! bediente ich mich bey der Verkündung der Lehre Christi nicht eines glänzenden Vortrages, oder einer menschlichen Philosophie. Ich war entschlossen, keine andere Wissenschaft unter euch zu bekennen, als die von Jesus Christus, und zwar dem Gekreuzigten.— Zwar verkünden auch wir unter Gebildeten Weisheit (σοφιαν oder φιλοσοφιαν), aber nicht eine von Menschen erfundene, sondern eine göttliche Weisheit, die verborgen liegt in dem Geheimniß — in dem ewigen, seit Weltbeginn unbekannt gewesenen Rathschlusse Gottes zum Heile der Welt, durch dessen Offenbarung uns Dinge, die nie ein Auge sah, nie ein Ohr hörte, die nie in eines Menschen Sinn

gekommen sind — Wahrheiten, von welchen keine Philosophie eine Kenntniß hat, bekannt wurden. — Die Juden fordern Wunderzeichen, die Griechen Weisheit. Wir aber verkünden einen gekreuzigten Christus (einen Sohn Gottes, und einen Erretter, Herrn und Richter der Menschen, der gleich einem Missethäter am Kreuze starb), den Juden Aergerniß, den Heiden Thorheit; den zum Glauben Berufenen aber göttliche Kraft und göttliche Weisheit." I. Kor. II.

„Nehmt euch in acht, daß euch niemand betrüge durch Philosophie und eitlen Trug, nach Menschenlehre, nach Grundsätzen der Welt, aber nicht nach Christus, in welchem die ganze Fülle der Gottheit wohnet." Kol. II. 8 — 9.

„O Timotheus! bewahre die als Hinterlage dir anvertraute Lehre, und vermeide die profanen Wortneuerungen und die Gegensätze einer fälschlich genannten Weisheit, durch deren Annahme einige vom Glauben abgefallen sind." I. Tim. VI. 20—21.

Durch das Christenthum wird das schwere und doch so wichtige Problem, ob oder wie Gott als moralischer Richter die Sünden vergeben könne, welches „die Repräsentanten der Vernunft" (wie eine bekannte Schule die Philosophen nennt) in älteren und neueren Zeiten entweder gar nicht, oder nur auf eine sehr ärmliche, vielmehr erbärmliche Weise zu lösen vermochten, auf die allervollkommenste Art gelöset. Die Auflösung liegt eben in dem gro=

ßen Rathschlusse Gottes, daß der Eingeborne des Vaters selbst zum Heile der sündigen Welt Mensch werde und am Kreutze sterbe, und in der freywilligen Vollziehung dieses Rathschlusses von Seite des Sohnes, der aus Liebe sein Leben für die Welt hingab. Dadurch wurde die unendliche Liebe Gottes, und seine allvollkommene Gerechtigkeit mit der bewunderungswürdigsten Weisheit in Einklang gebracht; und zugleich hat gerade die zuvorkommende, nie auch nur zu ahnende, ganz unverdiente Liebe, womit Gott seinen Eingebornen zu unserer Rettung und Beseligung hingab, die höchste Kraft, die sittlichtodte Welt wieder zu beleben, oder in den Sündern Liebe, Dank, und Zutrauen zu Gott zu erwecken, und sie durch diese mächtigen Gefühle wieder zurückzuführen zu Gott und sie zu vereinigen mit ihm, von dem sie sich zuvor durch die Sünde getrennt hatten (vergl. Eph. II. 4—5. Kol. II. 13—14.). M. s. was bey B 15. Seite 24—25 vom Glauben gesagt wurde. Darum nennt der große und erhabene Apostel Paulus jenen göttlichen Rathschluß ein Geheimniß, in welchem alle Schätze der Weisheit verborgen sind (Kol. II. 2—3.); darum nennt er die Lehre von Christus dem Gekreuzigten göttliche Weisheit und göttliche Kraft (I. Kor. I. 24. Röm. I. 16.); darum sagt Petrus, daß selbst die Engel die göttliche Heils-Anstalt durch Christus anbetend betrachten (I. Petr. I. 12.). Wie klein ist doch, zumal in Ansehung der wichtigsten Angelegenheiten

der Menschheit, alle menschliche Philosophie gegen das Christenthum! Man muß wahrlich ein Ignorant sowohl im Christenthume, als in der Geschichte der Philosophie seyn, wenn man diese letztere (so schätzbar auch in manchen Rücksichten ihre Bemühungen sind) über das Christenthum erheben, oder sie mit diesem auch nur vergleichen will.

Eine ausführlichere Darstellung der Lehre vom Versöhnungstode Jesu enthält die kleine Schrift: Charakter und Theologie des Apost. Paulus u. s. w. (Landshut bei Weber 1816.), besonders S. 65—89. Darin wird auch S. 120 — 132. gezeigt, daß die ganze christliche Moral auf der Lehre von Christus beruhe, oder was Eines ist, auf der Lehre von dem Verhältniß, in welchem Gott durch Christus mit uns stehet, und in welchem dagegen wir mit Christus und durch Ihn mit Gott stehen.

Seite 72.

Anmerkung Lit. E.

(17). Ueber den ersten Brief Johannis ist insbesondere zu bemerken: Derselbe ist ein Begleitungsschreiben, womit Johannes sein Evangelium, welches er während seines Exils auf Patmos schrieb, an die Gemeinde zu Ephesus und an die übrigen asiatischen Gemeinden überschickte, ihnen dasselbe zueignete, und als höchst glaubwürdig empfahl, und worin er zugleich nach dem Bedürfniß der damaligen Zeit Warnungen und Ermahnungen theils zur Beharrlichkeit im Glauben an Jesus als den Sohn Gottes und unsern Erlöser, theils und vorzüglich zu wahrer Frömmigkeit und brüderlicher Liebe, beyfügte, welche den in seinem Evangelium erzählten Reden und Thaten Jesu gemäß sind (m. s. D. Hug. Einleitung in die Schriften des N. B. II. Th. S. 168. f.) Darum beginnt er auch sein Schreiben auf folgende Art: „Was vom Anfange (der Geschichte Jesu, vergl. Joh. XV. 27. XIX. 35. I. 37 — 40) geschah (*),

(*). Daß das Zeitwort seyn auch „ sich zutragen, sich ereignen" heiße, sieht man z. B. aus Matth. XXIV. 3; und daß es hier diesen Sinn habe, zeigt der Zusammenhang, oder die Natürlichkeit des Sinnes; es ist ja von Gesehenem und Gehörtem, also von Ereignissen in Ansehung des belebenden Logos

was wir gehört, was wir mit unsern Augen gesehen, was wir genau beachtet, was unsere Hände betastet haben in Betreff des belebenden Logos — (der Urheber des Lebens ist nemlich offenbar geworden, und wir sahen Ihn; und wir bezeugen und verkünden euch den Urheber des ewigen Lebens, der beym Vater war, und uns erschienen ist) — was wir also gesehen haben, machen wir euch (in der anliegenden Schrift — in dem mitgetheilten Evangelium) kund, damit auch ihr ferner in Gemeinschaft bleibet mit uns: unsere Gemeinschaft aber ist mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus, oder damit ihr ferner mit mir im Glauben an Jesus als den Sohn Gottes, und dadurch mit dem Vater vereinigt bleibet (wie Joh. XX. 30—31 vergl. I. Br. II. 23—25.). Dieß aber (den gegenwärtigen Brief) schreiben wir euch, damit eure Freude vollkommen werde, damit ihr ausser der Stärkung im ewig beseligenden Glauben auch jetzt schon durch wahre Frömmigkeit und brüderliche Liebe zum Genuße einer reinen, vollen Freude gelanget. Es ist nemlich auch dieß eine Botschaft (eine Lehre), die Wir von Ihm (vom göttlichen Logos oder Sohne V. 3.)

---

d. i. des unter uns wandelnden göttlichen Sohnes, Jesu Christi die Rede, und diese werden, wie man sieht, nicht in dem Briefe, sondern im Evangelium Johannis erzählt.

gehört haben, und die wir euch verkünden: Gott ist ein Licht u. s. w. Vergl. Joh. I. 2. 4. 9—10. 14—15. 17—18. Die gleiche Tendenz dieses Briefes mit dem Evangelium, und die Richtung beider an die Gläubigen, deren Freund und Führer Johannes war, offenbart sich auch daraus, daß Johannes in jenem und in diesem die Leser stets mit „ihr" anredet, und mit ihnen im vertraulichsten Tone („Filioli", „Charissimi") spricht; dann daß er in seinem Briefe häufig mit dem Präsens „ich schreibe euch" I. 4. II. 1. 12—15 V. 13. (was vom Briefe gilt), und mit dem Präteritum „ich schrieb euch, oder habe geschrieben" abwechselt II. 21. 26., besonders V. 14; hier heißt es nemlich nach den Worten: „Ich schreibe euch Kinder, weil ihr den Vater kennet" — weil die Wahrheit, daß Gott unser Vater sey, auch Kindern faßlich und bekannt ist, im griech. Texte: „Ich schrieb euch Väter, weil ihr Den kennet, der ist von Urbeginn (Joh. I. 1. I. Br. I. 1—2.); ich schrieb euch Jünglinge, weil ihr stark seyd u. s. w.; dieß Präteritum bezieht sich offenbar auf eine andere schon zuvor verfaßte Schrift, nemlich auf das Evangelium, welches er in dem eben gesagten V. 14 den Vätern und der erwachsenen Jugend als ihnen allein verständlich und wichtig zueignet.

Seite 74.

Anmerkung Lit. F.

(18) Ausser den erwähnten Hauptgegnern des wahren Christenthums (die man „Gnostiker" zu nennen pflegt) gab es zur Zeit Johannis auch noch eine andere antichristliche Sekte, welche zwar für die Gläubigen weniger gefährlich, aber doch gegen sie sehr lieblos nnd intolerant war. Sie bestand nicht aus gewesenen Mitgliedern der christlichen Kirche, sondern aus gebornen Juden; auch war ihr sittliches Betragen (ausser ihrer Intoleranz) sehr strenge und gottesfürchtig. Die Anhänger derselben (Johannes-Jünger, auch Johannes-Christen, oder Zabier d. i. Täufer genannt) behaupteten, daß nicht Jesus, sondern daß der Täufer Johannes der Christ, daß er das Licht, und der Mittheiler des Lebens sey. M. s. über das Entstehen, und über die Ausbreitung dieser Sekte Luk. III. 15. Matth. XI. 2—15. Joh. III. 25—26. A. G. XIX. 1—4. Daher hat unser Evangelist sein Evangelium zugleich und auf eine concomitante Weise auch gegen sie gerichtet; was um so leichter geschehen konnte, weil dieselben Beweise, zumal die eigenen Zeugnisse des Täufers, gegen sie, wie gegen die obigen Hauptgegner, gültig waren. — — Auf dieselbe Art war es endlich auch gerichtet gegen eine gewisse Parthey von Juden-Christen

d. i. von ursprünglich palästinensischen, dann aber nach der Zerstörung Jerusalems nach Kleinasien gekommenen Christen, welche zwar einerseits an Jesus als den verheissenen Messias im jüdischen Sinne dieses Wortes, nemlich als den verheissenen großen Nachkommen oder Sohn Davids glaubten, andererseits aber an das mosaische Gesetz und an die Gebräuche desselben fest anhänglich blieben, und Jesum als einen blosen Menschen ansahen; welche sonach zwischen dem Judenthum und dem Christenthum die Mitte hielten, und auf die genannte Art, gleich den erwähnten Hauptgegnern und den Johannes-Jüngern, läugneten, daß Jesus der Sohn Gottes sey. M. s. von diesen schwachen Christen, die man Ebioniten oder auch Nazaräner nannte, Iren. L. I. c. XVI. § 2. und Euseb. K. G. III. B. Kap. XVII. Das Evangelium Johannis war daher ganz dazu geeignet, auch diese Christen auf eine höhere Stufe der Erkenntniß zu führen. — Gegen alle drey genannten Partheyen galt der Haupt- oder Schlußsatz, sammt den Beweisen, die das Evangelium hiervon enthält: Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes; so wie auch der Eingang auf alle drey Sekten Rücksicht nimmt, oder Gegensätze gegen sie enthält; gegen die Hauptgegner I. 1 — 5. 10. 14., gegen die Johannes-Jünger V. 6 — 9. 15, gegen die Ebioniten V. 11 — 13. 16 — 18 *); der ganze

(*) V. 16 — 18. Aus seiner Fülle (durch die

Eingang aber zweckte gegen alle drey Partheyen

höchste Liebe des menschgewordenen göttlichen Sohnes V. 14) haben wir Alle (Gutes) empfangen, und Gnade für Gnade (die Gnade eines neuen Bundes statt der Wohlthat des A. B.). Durch Moses ward wohl das Gesetz gegeben (das heilig und gut ist, Röm. VII. 12); aber die höchste Gnade ist durch Jesus Christus geworden (durch Ihn wird uns auch Vergebung nach der Uebertretung des Gesetzes, und höhere Kraft zur Beobachtung desselben, Röm. III. 20. f. VIII. 1. f.). Gott hat nie jemand gesehen (weder Moses, noch ein Prophet, vergl. Exod. XXXIII: 18. 20.); der Eingeborne Sohn, der am Busen des Vaters war, hat Ihn geschaut; Er also, der ihn schaute (graece non αυτος, ipse, sed εκεινος, ille, ut apparea, aliquid esse subaudiendum) hat uns (von Gott als Augenzeuge) erzählet; vergl. Joh. VI. 46. Jesus, der Sohn Gottes hatte also von Gott und göttlichen Dingen, was nie ein Mensch hatte und haben wird (I. Timo. VI. 16.), ein wahres Wissen, welches auch aus dem entscheidenden, kategorischen Tone sich offenbart, in dem Er von Gott und von Gottes Rathschlüssen sprach; und durch Ihn, durch sein Zeugniß, haben wir von den übersinnlichen Wahrheiten der Religion eine eben solche Gewißheit, die wir von selbst nicht gesehenen sinnlichen Dingen oder Ereignissen durch die Aussage von Augen- und Ohrenzeugen haben, und die man Glauben (einen ganz vernünftigen und zweifellosen Glauben) oder auch ein historisches Wissen nennt. Vergl. Joh. III. 11, — 13. VII, 29. VIII. 55. Matth. XI. 27.

zugleich ab; er enthält den apostolischen Unterricht im Gegensatze gegen alle Gegner der wahren Würde Jesu, so wie das Evangelium selbst gegen sie Alle gerichtet ist.

Es wäre leicht, diese dreyfache Opposition des Evangeliums aus den gültigsten historischen Zeugnissen ausführlich nachzuweisen. Die Stelle derselben kann aber ausser den Anzeigen, welche hiervon das Evangelium nebst den übrigen Schriften Johannis selbst enthält, hier um der Kürze willen die aus ältern Quellen geschöpfte Nachricht des gelehrten Hieronymus vertreten: „Joannes Apostolus novissimus omnium scripsit evangelium adversus Cerinthum (d. i. gegen eine Sekte christlicher Irrlehrer, welche über den Ursprung der Welt und über die Person Christi philosophierten, und unter welchen ein gewißer Cerinth eine vorzügliche Rolle spielte), aliosque haereticos, et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens." De viris illust. V. Joann. M. s. Hug. Einleit. II. Th. S. 136 f.

Man darf übrigens das Evangelium Johannis nur unbefangen und aufmerksam lesen, um sich mit Evidenz zu überzeugen, daß demselben der genannte Plan zum Grunde liege, oder daß es nach diesem Grundriße verfaßt sey. Bey dieser allein richtigen Ansicht des Evangeliums verschwinden auch von selbst alle Schwierigkeiten der Auslegung, und es ist nach allen seinen Theilen so lichtvoll, daß man nur noch die Sprache, worin

es verfaßt wurde, kennen darf (*), um jedes Ka-

(*) Ueber die Sprache und Schreibart Johannis insbesondere machte schon Hugo Grotius in der Vorrede seiner Annotationen zum Evangel. Joh. die richtige Bemerkung: Joannes Bethsaidensis piscatoris filius, piscator et ipse, Legem quidem discere potuit puer, ut mos erat Hebraeis; caeterum nulla tinctus erat aut hebraica aut graeca literatura, nisi siquid utriusque hausit jam major natu in Asia, ubi eum maximam vitae partem ad senectutem summam produxifse, partim in Pathmi exilio, partim ante et post id exilium Ephesi, satis in veteres constat. — Hinc fit, ut supra ceteros magna sit in Joannis dictione simplicitas, et sermo graecus quidem, sed plane adumbratus ex syriaco illius seculi; hinc oratio adeo intercisa, tot copulativae conjunctiones, tot repetitiones vocum, quae per relativa minus frequentata Hebraeis et alia dicendi compendia vitari solent. Hierdurch wird das, was beym 16. und 19. V. von der hebräisirenden griechischen Sprache das N. B. überhaupt gesagt wurde, noch mehr bekräftiget. — Es ist eine von den besten Exegeten längst anerkannte Wahrheit: Johannes zeichnete sich vor allen übrigen Schülern Jesu durch Einfalt und Erhabenheit seines Geistes aus, und war darum auch der besondern Freundschaft und Vertraulichkeit seines Lehrers und Herrn gewürdiget. Daher erzählt er auch die erhabensten und göttlichsten Dinge in der einfachsten, unschuldigsten Sprache. M. s. hierüber die schöne Anmerkung des h. Chrysostomus hom. II. in Joan.

pitel und jeden Satz deutlich zu verstehen, und sogar auch den Grund anzugeben, warum es gerade solche Reden und solche Thaten enthalte, die es wirklich enthält, und warum alles gerade in der Art erzählt werde, wie es erzählt wird. — Jedes andere Licht aber, welches man in dieß Evangelium bringen will, ist nur ein Irrlicht, das blendet, und in den Abgrund des Unglaubens führt.

Daß das Wort „glauben" nicht blos erst gläubig werden, sondern auch emphatisch „ferner glauben, im Glauben gestärkt werden, oder darin verharren" bedeute, zeigt Joh. II. 11. und daß es namentlich im Schluße des Evangeliums XX. 30. diesen Sinn habe, ist sowohl aus der ganzen Sprache desselben (oder aus der beständigen Anrede an schon wirklich Gläubige), als aus I. Br. Joh. II. 21 — 24 sichtbar.

Das XXI Hauptstück ist nur ein Anhang, welchen Johannes nach dem Schluße des Evangeliums noch beyfügte zur Widerlegung eines falschen Gerüchtes, welches sich in Betreff eines Ausspruches Jesu über die Person des Evangelisten, oder durch eine unrichtige Deutung desselben verbreitet hatte, und welches, wenn es ohne Widerlegung geblieben wäre, mit der Zeit leicht sehr verderblich hätte werden können (vergl. V. 20 — 24).

Uebrigens hat der Herr zu einem höchst wich=

tigen Zwecke gerade seinen vertrautesten Schüler, der zuerst ein Jünger des Täufers, dann vom Anfange bis zum Ende ein beständiger Gefährte Jesu, und in den Geist seiner Reden und Thaten am tiefsten eingedrungen war, vom Märtyrertode bewahret, ihn ein sehr hohes Alter erreichen, die Zerstörung Jerusalems überleben, von Palästina gerade nach Kleinasien kommen, und noch die Zeit erleben lassen, da hier die gefährlichste Parthey von Irrlehrern entstand, welche ein philosophisches Antichristenthum aufstellte, und gegen welche daher Johannes — damals der allein noch lebende und zwar der vertrauteste Schüler Jesu, der Augen- und Ohrenzeuge aller Ereignisse — eine Schrift verfaßte, welche für alle Jahrhunderte eine Hauptstütze des ächt christlichen Glaubens ist. Es liegt ein hoher Sinn in dem Ausspruche Jesu: Si eum volo manere, donec veniam, quid ad te?" XXI. 22.

Seite 78.)

Anmerkung Lit. G.

(**) Um in den hohen Sinn des Evangeliums Johannis noch tiefer einzudringen, ist insbesondere die enge Verbindung der Thaten oder der Lebensgeschichte Jesu mit seinen Reden zu bemerken. Johannes stellt in seinem Evangelium überhaupt Jesum lebend, lehrend, wirkend und sterbend in einer Größe dar, daß man aufhören muß, Ihn mit einem Propheten, mit Moses, mit dem Täufer, oder mit irgend einem Menschen zu vergleichen, mit Einem Worte, als den in Menschengestalt auf Erden wandelnden Sohn Gottes. Worin liegen aber die Beweise von der Wahrheit der Aussagen Jesu, daß Er der Sohn Gottes sey, der beym Vater war, der den Vater schaute, der die Welt schuf, der in die Welt kam, und Menschennatur annahm u. s. w.? Antwort: In der Geschichte Jesu selbst. Es ist nemlich 1) das eigene Zeugniß Jesu schon an sich vollkommenst glaubwürdig, weil Er wußte, woher Er komme, und wohin Er gehe (Joh. VIII. 13. 14.), so wie jeder Mensch sein eigen Seyn und seine eigenen Handlungen untrüglich weiß, und davon gültigst Zeugniß geben kann; und weil Er, der Heiligste, sein Bekenntniß: Ich bin der Christ, der Sohn Gottes, mit einem gerichtlichen

Eide bekräftigte (Matth. XXVI. 63 — 64), und es sogar mit seinem Blute bestättigte (ebend. und Joh. XIX. 7.). Dann aber hat auch 2) Gott selbst das feyerlichste Zeugniß von Jesus abgelegt, zuerst beym Antritte seiner öffentlichen Wirksamkeit durch die himmlische Stimme, welche während einer heiligen Handlung, während des Gebethes Jesu, mit einem aus den Wolken niederströmenden, Ihn umstrahlenden Lichte (dem Zeichen des göttlichen Geistes — der Weisheit und Reinheit), und mit einer über Ihm schwebenden Taube (dem Symbol der Sanftheit und stillen Demuth), also unter den herrlichsten Erscheinungen über Ihn erscholl — eine Begebenheit und Erklärung Gottes, welche landkundig war (Joh. I. 32 — 34. Matth. III. 16 — 17. Luk. III. 21 — 22. Joh. VIII. 16 — 18. V. 37.); und dann wieder kurz vor seinem Tode in Gegenwart seiner vertrautesten Schüler bey der Verklärung auf dem Berge (Matth. XVII. 1 — 9. II Petr. I. 16 — 18). — Und überdieß wird 3) die Wahrheit des Zeugnisses Jesu durch sein ganzes Leben auf die augenscheinlichste Weise bekräftiget. Er nannte sich den Sohn Gottes im höchsten Verstande. Daß Er es ist, zeigt sein ganzes Leben auf Erden, welches unbedingter Gehorsam gegen Gott, dessen Sohn Er sich nannte, gänzliche Ergebung gegen seine Fügungen, und ein unerschütterliches, alle Proben aushaltendes Vertrauen war, das Ihn selbst im Tode am Kreuze nicht verließ. Dieser Gehorsam, diese

Ergebung, und dieses Vertrauen sind Gesinnungen eines Sohnes, wie es nie einen gegeben hat, und wie es keinen Vollkommnern geben kann — Gesinnungen eines Sohnes ohne Gleichen gegen einen über alles geliebten Vater. Ueber Ihn erscholl mit der reinsten Wahrheit die Stimme: Dieß ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe. — Er nannte sich den Sohn Gottes gleich dem Vater, oder göttlicher Vollkommenheit theilhaftig (z. B. Joh. V. 18 folgg). Dieß offenbarte und erwies wiederum sein ganzes Wirken auf Erden. Die großen Thaten, die Er wirkte, und die Art, wie Er sie vollbrachte — Heilung der Kranken jeder Art durch bloses Wollen, in der Nähe und in die Ferne, am Sabbath, wie an andern Tagen — unbeschränkt von Raum und Zeit, das Schaffen des Weines aus Wasser, die Ernährung mehrerer Tausende mit wenigen Brodten, das Gebieten über See und Sturm, das Befehlen über Geister als ihr Herr, das Neubeleben der Todten, und sein eigenes Auferstehen aus dem Grabe — — erwiesen augenscheinlichst eine göttliche Macht, eine schöpferische, über Natur und Geisterwelt gebietende und allbelebende Kraft (vergl. Joh. II. 11. XI. 4.). — Seine genaue Kenntniß des Verborgenen und seine Einsicht in das Innere der Menschen, seine Präsicenz und kategorische Voraussagung der Zukunft, seine bewunderungswürdige, unübertreffliche Besonnenheit, Klug=

heit und Würde in allen Situationen seines Lebens, insbesondere vor seinen Richtern, seine richtige, kurze und doch vielsagende, alle Gegner zum Verstummen bringende Beantwortung der Ihm vorgelegten verfänglichen Fragen, und endlich seine, alle menschliche Weisheit übertreffende, und allgemeines Staunen erweckende Lehre und Lehrweise über Gott und göttliche Dinge zeigen offenbarst eine göttliche Weisheit (*). — Sein unveränderliches Wollen und Thun alles dessen, was edel und gut ist, in allen Vorfällen und Verwicklungen seines Lebens, so daß selbst seine Todesfeinde Ihn keines Vergehens beschuldigen konnten, und daß selbst sein Richter, wie sein Verräther, öffentlich seine Unschuld erklärte, erweiset göttliche Heiligkeit. Endlich sein unermüdet thätiges, großmüthiges,

(*). Es ist ein merkwürdiges Beyspiel von der Kraft der Wahrheit, daß selbst der Verfasser des Agathodämon (Wieland) diesen Philosophen von Jesus sagen läßt: „In der That läßt sich dieser in seiner Art einzige Mann mit keinem unserer Weisen, selbst nicht mit Pythagoras nnd Sokrates vergleichen, ohne daß entweder Ihm oder ihnen Unrecht geschieht. Der jüdische Weise scheint neben den Unsrigen ein Mann aus einer andern Welt zu seyn.“ Eine Vergleichung wäre nemlich ein Unrecht an Jesus, weil Er Unvergleichbar ist; und ein Unrecht an andern Weisen, weil sich von Menschen oder Erdesöhnen auch nur Menschliches erwarten und fodern läßt. M. vergl. hiermit Joh. III. 31. VII. 46.

die ganze Welt umfassendes, in der ganzen Menschengeschichte beyspielloses Wohlwollen und Wohlthun offenbart seine göttliche Liebe; in Ihm strahlt vollkommenst die Liebe des Vaters. — Darum sagt auch Johannes: „Und der Logos ward Mensch, und wohnte unter uns; und wir sahen die Herrlichkeit desselben, die Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater"; wir sind durch den Augenschein versichert, daß Jesus wahrhaftig der Eingeborne Sohn Gottes ist (vergl. I. Joh. IV. 14.); insbesondere zeichnet er seine Liebe aus durch den Beysatz: die Herrlichkeit des Eingebornen voll der höchsten — voll göttlicher Liebe (vergl. I. Joh. IV. 8. III. 16.) (*) — Dieß ist in compendio die von Johannes, und zwar durch die einfachste Erzählung der Geschichte Jesu verfaßte, gewiß einzig richtige, und ewig unwiderlegbare Demonstratio evangelica.

In seinem I. Briefe V. 5—8 nennt Johannes die erwähnten drey Beweise, die sein Evangelium ent-

(*) Der Ausdruck plenum gratiae et veritatis" ist ein Hebraismus; die hebräische Sprache hat nemlich keinen Superlativ; die Stelle desselben wird unter andern dadurch vertreten, daß mit dem vorhergehenden Substantiv das Wort veritas verbunden wird. Z. B. Ps. LXVIII. 14: „Universae viae domini misericordia et veritas" i. e. summa misericordia, oder wie die Lateiner sagen: misericordia eaque vera aut summa, seu perfecta. So auch Joh. I. 17. Ephes. IV. 24.

hält, kurz und treffend die drey Zeugen von der göttlichen Sohnschaft Jesu: 1. das Wasser d. i. das feyerliche Zeugniß Gottes bey der Taufe Jesu (vergl. V. 9 — 10.); 2. das Blut, d. i. das eigene mit einem gerichtlichen Eide und mit seinem Blute versiegelte Zeugniß Jesu; 3. den Geist, d. i. die gesammte, wahrhaftig göttliche Wirksamkeit Jesu (daß „Geist“ überhaupt Kraft, Wirksamkeit, Thätigkeit, Lebendigkeit bedeute, ist bekannt). Wer ist der Besieger der Welt, als der, welcher glaubt, daß Jesus ist der Sohn Gottes. Dieser, Jesus Christus, ist der Gekommene (ὁ ελθον, der hohe Erwartete, der Christ oder Sohn Gottes, vergl. Matth. XI. 3. Joh. XI. 27.) als solcher erwiesen durch Wasser und Blut, nicht durch das Wasser allein, sondern durch das Wasser und durch das Blut; und der Geist ist Zeuge, weil der Geist die Wahrheit ist (ὁτι το πνευμα εςτιν ἡ αληθεια, weil die Wirksamkeit Jesu die wahre, vollkommene Wirksamkeit des göttlichen Sohnes ist). Es sind also drey Zeugen: Der Geist, und das Wasser, und das Blut, und diese drey sind einstimmig (και οἱ τρεις εἰς το εν εἰσιν). Wie genau dieses mit der eigenen Beweisführung Jesu selbst übereinstimme, zeiget Joh. VIII. 17 — 18. 42 — 47. V. 36 — 37. X. 25. 37 — 8.

Analog hiermit ist auch das Glaubens-Bekenntniß der apostolisch-allgemeinen Kirche, welches I. Timoth. III. 16. enthalten, und hier, wie es die Kürze und der psalmenartige Parallelismus der Glieder zeiget, wahrscheinlichst aus einem damals bekannten christlichen Liede entlehnt ist.

Ὅς ἐφανερωθη ἐν σαρκι,
ἐδοκαιωθη εν πνευματι,
ὠφθη αγγελοις,
ἐκηρυχθη εν ἐθνεσιν,
ἐπιστευθη ἐν κοσμω,
ἀναληφθη εν δοξη.

Der sich im Fleische offenbarte,
Ist durch den Geist bewährt;
Erschienen seinen Boten,
Verkündiget den Völkern;
Geglaubet in der Welt,
Aufgenommen in Herrlichkeit. (**)

(**) Die zwey ersten Glieder stehen in antithetischem, die zwey folgenden, so wie die zwey letzten Glieder in syntactischem Parallelismus. Der, welcher im Fleische, d. i. als ein schwacher, sterblicher Mensch unter uns erschien oder wohnte (Joh. I. 14. I. Joh. I. 1. 2.), hat sich im Geiste d. i. durch seine hohe göttliche Kraft und Wirksamkeit als den Sohn Gottes erwiesen. Durch seine Boten oder Apostel (αγγελοι), die Ihn selbst gesehen haben, und darum die glaubwürdigsten Zeugen sind, ward Er nach seinem Auftrage unter allen Völkern verkündigt (A. G. I. 8. Matth. XXVIII. 18. 19.). Die Gesellschaft seiner Bekenner und Verehrer (seine Kirche — sein

Bekanntlich sagte Plinius in seinem Berichte über die ersten Christen an den Kaiser Trajan, daß sie Christo als Gott in ihren Zusammenkünften Lobgesänge darbringen. Von solchen Lobgesängen sagt auch ein alter christliche Schriftsteller: „Sed et psalmi vel cantica, quae a fratribus fidelibus ab initio scripta sunt; Logon Dei esse Christum et Deum, tota hymnorum suorum laude concelebrant.“ Euseb: H. E. L. V. 28. Ein solches Lied hat uns Klemens von Alexandria aufbehalten am Ende seines Pädagogus; darin wird Christus unter andern so angeredet:

Βασιλευ ἁγιον,	König der Heiligen,
Λογε πανδοματορ	Allbezwingender Logos
Πατρος ὑψιστου,	des höchsten Vaters,
Σοφιας πρυτανι,	der Weisheit Fürst,
Αιωνοχαιρες,	der Ewigkeit Theilhaftiger,
Βροτεας γενεας,	des Menschengeschlechtes
Σωτηρ Ιησου!	Erretter Jesus!

Man s. auch Kol. III. 16., wo am Ende nach dem griechischen τῳ κυριῳ zu übersetzen ist: dem Herrn, d. i. Christo, welcher von Paulus immer der Herr genannt wird.

Reich) hat sich in aller Welt ausgebreitet; Er selbst aber ist mit einer glorreichen Herrschaft (als König oder Oberhaupt seines Reichs und aller Welt) aufgenommen zu Gott. Vergl. Phil. II. 9—11. Kolos. I. 18. Hebr. I. 1 — 3.

M. s. die Abhandl. über die Psalmen S. 16. (Landshut bey Weber 1817.)

Seite 85

Anmerkung Lit H.

(19.) Auch dürfte man bey der Erläuterung, welche der H. Verf. seiner Deutung des 13. V. beyfügt, noch fragen, ob der Ausdruck „von der Präexistenz Jesu im Himmel vor seiner Erscheinung auf Erden," und zwar (wie es auf der folgenden Seite heißt) mit Beziehung auf Joh. I. 1., wo „Johannes Jesum gleich im Eingange vor seiner leiblichen Erscheinung auf Erden bey Gott existierend darstelle," ächt biblisch und theologisch sey? Johannes sagt ja nicht: Jesus war im Anfange u. s. w., sondern: Der Logos — der Sohn Gottes war im Anfange; und dann: der Logos ward Mensch, und wohnte unter uns (V. 14.); und dieser menschgewordene Logos ist Der, von welchem der Täufer Zeugniß gab, nemlich Jesus Christus (V. 15. 17). Sonach muß man ja sagen: Jesus ist der menschgewordene Sohn Gottes, welcher vor Weltbeginn im Himmel war (vergl. Joh. XX. 31). Hierdurch wird alle Zweydeutigkeit, und besonders der bekannte Irrthum vermieden, als wäre Jesus, von dem man sagt „daß Er schon vor seiner Erscheinung auf Erden im Himmel präexistirte," eben so, wie Er auf Erden erschien, oder mit der menschlichen Natur vom Himmel auf

die Erde herabgekommen. Ganz anders ist es, wenn man sagt: der Menschensohn kam herab vom Himmel, worin Er war; denn dieß hat nach dem Begriffe, welche dem Namen „Menschensohn" entspricht, den Sinn: Der jetzt in Menschengestalt Erscheinende, d. i. der jetzt in Menschengestalt erscheinende Sohn Gottes kam vom Himmel herab, worin Er war. Eben so ist es, wenn Jesus von sich sagt: Ich stieg vom Himmel herab — — Ich bin, ehe Abraham ward u. s. w.; denn in solchen Sätzen bezieht sich das Prädikat immer auf das „Ich" oder auf die redende Person, welche in Jesus nur Eine und zwar die göttliche ist. — Viel richtiger sprach daher z. B. Martha zu Jesus: „Du bist der Christ, der Sohn des lebendigen Gottes, der du in diese Welt gekommen bist."

Seite 90.

Anmerkung Lit. I.

*) Warum sagt man dasselbe nicht auch von Petrus und von Matthäus? In ihren Reden und Schriften sind ja auch die großen Lehren von Jesus als dem geliebten oder eingebornen Sohne Gottes, als dem Versöhner der Welt durch seinen Tod, als dem Herrn und Richter aller Menschen u. s. w. enthalten (M. s. Anmerk. Lit. B. und Matth. XXVI. 28. XVI. 16 — 17. 27, die Reden Petri A. G. II. III. IV. X. und I. Petri. II. 24. III. 18. 22.). Es ist eine Lieblingsmeynung einiger neuern Gelehrten, daß zwischen Paulus und Johannes eine Geistesverwandtschaft Statt habe, daß sie sich aber von den übrigen Evangelisten und neutestamentlichen Authoren wesentlich unterscheiden. Wo liegt denn ein wesentlicher Unterschied? sind nicht überall dieselben Grundlehren enthalten? und findet man eine andere Verschiedenheit, als daß Paulus und Johannes, durch Lokal= und Zeitumstände veranlaßt, und durch höhere Geistesgaben, besonders durch den verheißenen Beystand des göttlichen Geistes, der Allen austheilt, wie er will, und wie der Herr seine Talente vertheilt, unterstützt dieselben Hauptlehren nur mehr entwickelten und in ein helleres Licht stellten? Die genaue Harmonie der neutestamentlichen Au=

thoren sowohl unter sich, als mit der Lehre Jesu ihres Lehrers und Herrn, sieht man schon aus der gegebenen Erklärung des Gespräches mit Nikodemus, worin gerade die Hauptlehren des Christenthums enthalten sind. (*)

Oder glaubt man vielleicht auch heut zu Tage noch, daß Paulus und Jakobus in der Lehre vom Glauben und von den Werken einander widerstreiten? Allerdings sagt Paulus (Röm. III, 20 — 30.): Non ex operibus justificatur homo, sed ex fide; Jakobus aber (II. 24.): Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. Allein der scheinbare Widerstreit verschwindet augenblicklich, sobald man nur den Zusammenhang betrachtet, aus welchem deutlichst erhellet, daß dieselben Worte in einem verschiedenen Sinne gebraucht werden. Nemlich: 1. Paulus versteht unter dem mehrdeutigen Worte Rechtfertigung (justificatio) Vergebung der Sünden oder Begnadigung (V. 19. 25, wie bey Luk. XVIII. 14); unter Werken aber Werke des mosaischen Gesetz=

(*) Schon Grotius bemerkte an dem S. 132. a. O. „Caeteri scriptores Evangeliorum satis habuerunt, Christi divinam naturam tacite indicare ex admirabili ipsius conceptione, ex infinita illa ac liberrima vi ad facienda miracula, ex introspectu cogitationum alienarum et s. p. At Joannes pro usu temporum et ipso initio Dei nomen ei assignandum et vim ex aeterno fonte manantem aperte tradendam existimavit“ etc.

es (Opfer, Beschneidung, Sabbathfeyer u. s. w.), wodurch die Juden Begnadigung erlangen oder verdienen zu können glaubten, und deren Beobachtung man auch für die Heiden nothwendig hielt (V. 20. 28 — 30 Gal. II. 16); unter Glauben endlich ein mit wahrer Reue und Besserung verbundenes Vertrauen auf Gottes Verheißung um Jesu willen, der uns durch seinen Tod Vergebung erwarb, so daß diese uns und allen Menschen ohne Unterschied, und ohne Beobachtung des Gesetzes lediglich aus Gnade, ohne Verdienst von unserer Seite, ertheilet wird (V. 21 — 25. IV. 1. folgg.). Die ganze Lehre Pauli ist daher folgende: Der Sünder erlangt Begnadigung nicht durch die gesetzlichen Werke, oder aus eignem Verdienste; sondern nur mittelst des Glaubens an Jesus dem Versöhnopfer für unsere Sünden, oder was eins ist, mittelst des ächten Vertrauens auf die göttliche Verheißung um Jesu willen (vergl. I. 17). Und hiemit lehrt Paulus eben das, was der Täufer (Joh. I. 29.), und was Jesus selbst in der Rede mit Nikodemus lehrte. — Hingegen 2. Jakobus versteht unter Rechtfertigung (justificatio, justitia) würdige Verehrung Gottes (wie z. B. Röm. II. 13 III. 10 VIII. 4.); unter Werken aber sittlich-gute, dem Willen Gottes entsprechende Werke (V. 14 folg.); und unter Glauben das, was wir theoretische Religion nennen, nemlich Glauben an Gott und seine Vollkommenheiten (V. 19. vergl. I. 25 — 27). Sei-

ne ganze Lehre ist daher folgende: Der Mensch kann Gott nicht würdig verehren (oder er ist kein Gerechter) durch bloßes Glauben an Gott; dieser Glaube muß sich auch lebendig d. i. thätig durch gute Werke beweisen; oder mit der theoretischen Religion muß auch die praktische verbunden seyn. Er lehret also eben das, was Jesus in seinen moralischen Reden, z. B. in der Bergpredigt, und was Paulus in allen seinen Briefen (z. B. Röm. I. 21. II. 6 — 6), besonders im praktischen oder moralischen Theile derselben z. B. Röm. XII. folg. so nachdrücklich sagt. — Die Lehren Beyder stehen sonach unter sich und mit der Lehre Jesu in vollkommner Eintracht; sie sind ungezweifelt wahr, und auch für unsere Zeit von höchster Wichtigkeit. Es giebt Antichristlichgesinnte, welche Vergebung ihrer Sünden durch eigene Besserung erhalten oder verdienen zu können wähnen, und nichts von demüthigem Glauben an Jesus wissen wollen; diesen ist die Lehre Pauli entgegengesetzt. Es giebt Ungläubige, welche zu einem sittlichguten Wandel aller Religion entbehren zu können meynen, oder wie sie sagen, nach der Religion eines rechtlichen Mannes streben *); und es giebt Abergläubische, welche

---

*) Nach den bekannten Rechtsprincipien (Institut. de justitia et jure §. 3.): Honeste vivere (äusserlich = ehrbar leben), alterum non laedere, suum cuique tribuere. — Den grossen Unterschied zwischen Rechtlichkeit oder Legalität (justitia vulgaris seu in sensu

schon wegen ihrer Rechtgläubigkeit oder wegen Beobachtung äußerlicher Gebräuche Gott wohlgefällig zu seyn glauben. Diesen ist die Lehre Jakobi entgegengesetzt, welcher Glauben an Gott und sittlich guten Wandel zugleich fodert, wie Paulus Hebr. XI. 6., und wie Jesus Matth. VII. 21.

---

juridico), und zwischen Sittlichkeit und Gottesfurcht (justitia moralis aut religiosa) hat mit der höchsten Klarheit und Kraft Jesus gezeigt in der Rede gegen die sogenannte Moral, das ist, gegen die blosse Rechtslehre der Pharisäer, die sich schon gerecht dünkten, wenn sie nur die von ihnen so geheissenen grossen Gebothe, d. i. die Grundgesetze des israelitischen Staates beobachteten, welche der Dekalogus enthält, Matth. V. 17 — 48. vergl. auch I. Tim. I. 3 — 11.

Seite 95.

Anmerkung Lit. K.

(24.) Der Sinn des großen Ausspruches Jesu Joh. XIII. 34., den man so oft mißverstanden oder nur halb verstanden hat, fällt sogleich ins Auge, wenn man die Worte nur richtig liest, oder konstruirt, d. i. den dritten Satz mit dem zweyten verbindet: „Ich gebe euch ein neues Geboth daß ihr einander liebet“ (es ist von gegenseitiger Liebe der Schüler Jesu, oder der Christen untereinander die Rede); und nun bestimmt Jesus, wie diese Liebe beschaffen seyn soll, da Er beysetzt: „Wie ich euch geliebt habe (oder liebe), so sollt auch ihr einander lieben.“ Noch deutlicher ist dieß aus K. XV. 12 — 13: „Dieß ist mein Geboth, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebet habe,“ oder kurz: daß ihr einander liebet nach meinem Vorbilde; worin aber diese vorbildliche Liebe bestehe, sagt Er gleich mit den Worten: Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben für seine Freunde giebt. Daher wird auch in den Schriften der Apostel die Bruderliebe, oder die Liebe der Christen untereinander stets von der allgemeinen Nächstenliebe unterschieden, z. B. I. Petr. I. c. „Achtet alle, liebet die Brüder.“ II. Petr. I. 7. „Uebet mit der Frömmigkeit

Bruderliebe; mit der Bruderliebe aber Nächstenliebe;" die höhere Liebe, mit welcher die Christen als Brüder — als Genossen Einer Religion und Mitglieder Einer Kirche einander lieben sollen, schließt die allgemeine Nächstenliebe nicht aus; vergl. Röm. XII. 10. Eph. IV. 1 — 6.

[illegible]schaft; wie der Freymaurerey eben Mäch-
[illegible], die innere Seite, [illegible] welches die
[illegible] als Brüder — als Genossen einer Re-
ligion und Mitglieder einer [illegible] lie-
ben sollen, schließt die [illegible]
nicht aus; vergl. [illegible] Bd. IV.
— 3.

III.

Beylage.

Abhandlung eines Ungenannten

über

Joh. 3 K. 13 — 21 Vers.

Ueber Joh. 3. K. 13 — 21 Vers.

In diesen Stellen fanden die ältern Exegeten viele Schwierigkeiten. Erasmus suchte dadurch etwas Licht in dieselben zu bringen, daß er die Worte V. 16 — 21. nicht mehr als eine Fortsetzung der Rede Jesu, sondern als Aussprüche des Evangelisten betrachtete. Ihm folgten alle neuern Exegeten. Erasmus Wendung gründet sich auf die richtige Bemerkung, daß der Evangelist Johannes sich von den drey ersten Evangelisten unter andern auch dadurch unterscheidet, daß er nicht blos den simplen Referenten der Thaten und Reden Jesu macht, sondern solchen hie und da auch sein Urtheil und seine Reflexionen beyfügt. Da er aber diese nicht immer deutlich genug ausscheidet, so wird, besonders bey den angeführten Reden, oft eine nicht gemeine Beobachtungsgabe erfordert, um zu entscheiden, was eigentliche Rede Jesu, und was bloße Reflexion des Evangelisten ist.

Wenn nun gleich Erasmus durch seine Bemerkungen in die Stellen 16 — 21 V. viel Licht gebracht hat, so bleibt noch immer eine ziemliche Schwierigkeit in den Stellen V. 13 — 15, wenn man solche für Worte Jesu hält. Die hauptsäch-

lichste Schwierigkeit findet man V. 13, wo es heißt: und Keiner ist in den Himmel gestiegen, als der vom Himmel herabgekommen ist, der Sohn des Menschen, der im Himmel ist. Es ist nemlich nicht zu verstehen, wie Jesus damals, vor seiner Verherrlichung, von seiner Himmelfahrt, als einer bereits vollzogenen Sache sprechen konnte.

Uns dünkt es aber, man dürfe nur, dem Fingerzeige des Erasmus folgend, die gedachten Stellen V. 13 — 15, wie die folgende V. 16 — 21, für Aeusserungen des Evangelisten ansehen, so würde alle Schwierigkeit verschwinden. Es steht auch dieser Ansicht nicht das mindeste entgegen, sondern sie empfiehlt sich vielmehr durch ihr Leichtes und Natürliches, besonders in Hinsicht auf den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Nimmt man nemlich an, daß der Evangelist mit V. 13. seine Reflexionen beginne, so stehen V. 13 — 18. mit dem Vorhergehenden in folgender natürlichen Verbindung: V. 12. hatte Jesus darauf hingedeutet, daß er auch noch bisher verborgene himmlische Wahrheiten (επουρανια) vorzutragen habe. Nun zeigt der Evangelist V. 13., inwiefern Jesus wirklich solche unbekannte himmlische Wahrheiten vortragen konnte; und führt dann V. 14 — 18. ein Beyspiel von solchen himmlischen Wahrheiten an, die Jesus wirklich in die Welt brachte.

V. 13. ist der Sinn: Niemand kann von himmlischen Dingen sprechen, als der Menschensohn,

der vom Himmel kam (der auch wieder dahin zurückgegangen ist). — Wir haben hier zwey Hauptgedanken: nemlich den von Jesus Präexistenz im Himmel vor seiner Erscheinung auf Erden; und den von seiner Himmelfahrt. Der letztere gehört eigentlich nicht zur Hauptsache, nemlich um zu zeigen, daß Jesus verborgene himmlische Wahrheiten vortragen konnte. Es ist blos ein concomitanter Gedanke. Dem Johannes war aber dieß Zurückkehren Jesu in den Himmel so wichtig, als dessen Herabkommen von demselben. An dieß Herabsteigen drängte sich daher bey ihm lebhaft dieß Andenken an das Hinaufsteigen, und so verband er, nach Art populärer Schriftsteller, beydes mit einander.

και, exegetisch. Der Evangelist beginnt seine Reflexion. Ja wahrlich.

ϰδεις ἀναβεβηκεν εἰς τον ϰρανον. Vlg, nemo ascendit in coelum, sc. um die himmlischen Rathschlüsse zu erfahren, und sie dann den Erdensöhnen zu offenbaren. Wir haben hier die Idee der Hebräer, daß die göttlichen Rathschlüsse im Himmel verborgen seyen, und daß man, um sie zu erfahren, in solchen hinaufsteigen müßte. Vergl. V. Mos. 30 K. 12 V.; Baruch 3. K. 29 V.; Sprüchw. 30 K. 11 V. Röm. 10 K. 6. V. Daher sprechen die Talmudisten öfters davon, daß Moses in den Himmel gestiegen sey, um in solchem die gehörige Art des göttlichen Cultus zu vernehmen. Sieh' Schöttgens horae hebraicae ad

K. 1.; der nach Maasgabe gedachter Idee der Hebräer unserer Stelle den Sinn unterlegt: nemo hominum scit voluntatem patris coelestis.

ει μη εκ τε ερανε καταβας. Vlg. nisi qui de coelo descendit. Johannes stellte gleich im Eingange V. 1. Jesum als vor seiner leiblichen Erscheinung auf Erden bey Gott existirend dar.

ὁ ων εν τω ερανω. Vlg. qui est in coelo. Sinn: der itzt wieder im Himmel ist. Als Worte Jesu können solche nie einen leidentlichen Sinn erhalten. — D. Paulus *), der sie gleichfalls als Worte Jesu betrachtet, unterlegt ihnen den Sinn: „welcher ganz im Himmel ist, totus in coelo est, ε πολιτευμα εν τοις ερανοις, Phil. 3. K. 20 V." Im nemlichen Sinn scheint Stolz zu übersetzen: Der im Himmel zu Hause ist. Welches sich aber durch den biblischen Sprachgebrauch nicht wohl rechtfertigen läßt. Andere nehmen ὤν für ἦν, welches aber durch die dafür angeführte Parallelstelle I K. 18 V. eben so wenig gerechtfertiget werden kann, indem ὤν daselbst offenbar im Präsens zu nehmen ist.

14 — 18 V. Hier wird nun die Lehre von dem Versöhnungstode Jesu als ein Beyspiel der V. 12. erwähnten verborgenen himmlischen Rathschlüsse angeführt. — Uebrigens möchte man um so weniger Anstand nehmen, die gedachte Lehre hier zu finden, als einem nachdenkenden Leser des

*) Kommentar z. d. St.

Evangeliums Johannis nicht entgehen kann, daß solches ganz auf den, von Paulus vorgetragenen Lehren fortbaut; unter welchen sich vorzüglich die vom Versöhnungstode Jesu auszeichnet. Die Bemerkung, daß das Evangelium Johannis ganz auf dem Paulinischen Lehrbegriffe steht, bringt überhaupt manches Licht in die Erklärung desselben.

Verbesserungen.

Seite.	Zeile.	ist zu lesen
16	13	Απεκριθη
22	11 — 12 der Note	in den — — hölzernen
25	12	liebt
35	7 der Note	in den
37	8	I Kor. XI.
42	letzte	Luk. I.
49	10	μη
—	18	Φανεροῦται
80	16	komme, und von göttlichen Dingen lehre,
116	1	VII.
130	20	adpareat
137	8 v. u.	Präscienz
142	18 15	ἁγιων. ὑψυστου
144	4	welcher

Zusatz.

S. 106. Z. 9. von Unten ist nach den Worten: mit seinem Freunde. beyzusetzen:

— Christus selbst hat zwar den Ausdruck „ὁ λογος (das Wort)" nie von sich gebraucht; Er hat aber in seiner einfachen Sprache alle die hohen Ideen von sich gegeben, die dieser Ausdruck (nach der erwähnten Erklärung) in sich faßt. Johannes, der sein Evangelium viel später, in einem andern Lande, und unter eigenthümlichen Umständen verfaßte, gebrauchte ihn, weil derselbe zu der weit verbreiteten, gebildeten Sprache des damaligen philosophischen Welttheiles (in Kleinasien u. s. w.) gehörte, und weil er insbesondere auch in der Gnosis, gegen deren Anhänger Johannes schrieb (vergl. S. 70. Nr. 3. f.), mit der Bedeutung „Sohn Gottes" angenommen war; m. s. Iren. L. III. c, 9.; und Johannes wollte damit gewiß nichts anders sagen, als was Jesus selbst von sich gelehrt hatte. Es ist daher, wie es Herder (in s. Erläuterungen zum N. T.) richtig bemerket, eine ganz unnütze, müßige Frage, was dieser oder jener Philosoph unter dem Ausdrucke „der Logos" verstand? Es genüget zu wissen, was Johannes damit sagen wollte. Für Menschen brauchts ein menschliches Sprachgefäß; das war hier der Ausdruck; was man hineingegossen? ist ja eine himmelweit andere Frage.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gerhauser, Johann Balthasar,

Abhandlung über das Gespräch Jesu mit Nikodemus und über das Evangelium Johannis überhaupt Einer andern Abhandlung hiervon entgegengesetzt ; Zugleich eine Beantwortung der Frage: Was ist Christenthum?

Dilingen 1820

Exeg. 404 i
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410744-1